

Joachim Stiller

Spinoza: Ethik

Eine Kurzfassung der Ethik
von Spinoza



Alle Rechte vorbehalten

Spinoza: Ethik

Buch 1. Über Gott

Definitionen

1. Unter *Ursache seiner selbst* verstehe ich etwas, dessen Wesen die Existenz einschließt, oder etwas, dessen Natur nur als existierend begriffen werden kann.
2. *Endlich* in seiner Art heißt ein Ding, das durch ein anderes von gleicher Natur begrenzt werden kann. Ein Körper z.B. heißt endlich, weil wir stets einen andern größeren begreifen. Ebenso wird ein Gedanke durch einen andern Gedanken begrenzt. Dagegen wird ein Körper nicht durch einen Gedanken noch ein Gedanke durch einen Körper begrenzt.
3. Unter *Substanz [=Wesen]* verstehe ich das, was in sich ist und durch sich begriffen wird; d.h. etwas, dessen Begriff nicht den Begriff eines andern Dinges nötig hat, um daraus gebildet zu werden.
4. Unter *Attribut [=Essenz]* verstehe ich dasjenige an der Substanz, was der Verstand als zu ihrem Wesen gehörig erkennt.
5. Unter *Modus [=Potenz]* verstehe ich eine Erregung (Affektion) der Substanz; oder etwas, das in einem andern ist, durch welches es auch begriffen werden kann.
6. Unter *Gott* verstehe ich das absolut unendliche Wesen, d.h. die Substanz, welche aus unendlichen Attributen besteht, von denen ein jedes ewiges und unendliches Sein ausdrückt.
7. Dasjenige Ding wird *frei* heißen, das bloß vermöge der Notwendigkeit seiner eigenen Natur existiert und bloß durch sich selbst zum Handeln bestimmt wird; *notwendig* oder vielmehr *gezwungen* wird ein Ding heißen, das von einem andern bestimmt wird, auf gewisse und bestimmte Weise zu existieren und zu wirken.
8. Unter *Ewigkeit* verstehe ich die Existenz selbst, sofern sie aus der bloßen Definition des ewigen Dinges als notwendig folgend begriffen wird.

Axiome

- I. Alles, was ist, ist entweder in sich oder in einem andern.
- II. Was durch ein anderes nicht begriffen werden kann, muss durch sich selbst begriffen werden.
- III. Aus einer gegebenen bestimmten Ursache folgt notwendig eine Wirkung, und umgekehrt: wenn keine bestimmte Ursache gegeben ist, kann unmöglich eine Wirkung folgen.
- IV. Die Erkenntnis der Wirkung hängt von der Erkenntnis der Ursache ab und schließt dieselbe ein.

V. Dinge, welche nichts miteinander gemein haben, können auch nicht wechselseitig auseinander erkannt werden oder der Begriff des einen schließt den Begriff des andern nicht ein.

VI. Eine wahre Idee muss mit ihrem Gegenstand übereinstimmen.

VII. Was als nicht existierend begriffen werden kann, dessen Wesen schließt die Existenz nicht ein.

Lehrsätze

Erster Lehrsatz

Die Substanz [=das Wesen] ist von Natur früher als ihre Erregungen [=Potenz].

Zweiter Lehrsatz

Zwei Substanzen [=Wesen], welche verschiedene Attribute [=Essenzen] haben, haben nichts miteinander gemein.

Dritter Lehrsatz

Von Dingen, welche nichts miteinander gemein haben, kann nicht das eine Ursache des andern sein.

Vierter Lehrsatz

Zwei oder mehrere verschiedene Dinge unterscheiden sich voneinander entweder durch die verschiedenen Attribute [=Essenzen] der Substanzen oder durch die verschiedenen Erregungen [=Potenzen] derselben.

Fünfter Lehrsatz

In der Natur kann es nicht zwei oder mehrere Substanzen von gleicher Beschaffenheit oder von gleichem Attribut geben.

Sechster Lehrsatz

Eine Substanz kann von einer andern Substanz nicht hervorgebracht werden.

Siebenter Lehrsatz

Zur Natur der Substanz gehört es, dass sie existiert.

Achter Lehrsatz

Alle Substanz ist notwendig unendlich.

Neunter Lehrsatz

Je mehr Realität oder Sein jedes Ding hat, desto mehr Attribute kommen ihm zu.

Zehnter Lehrsatz

Jedes Attribut einer Substanz muss durch sich begriffen werden.

Elfter Lehrsatz

Gott oder die [höchste] Substanz, welche aus unendlichen Attributen besteht, von denen jedes ewige und unendliche Wesenheit ausdrückt, existiert notwendig. (Anm.: Ontologischer Gottesbeweis???)

Zwölfter Lehrsatz

Kein Attribut einer Substanz kann richtig begriffen sein, wenn aus dessen Begriff folgen würde, dass die Substanz geteilt werden könne.

Dreizehnter Lehrsatz

Die absolut unendliche Substanz ist unteilbar.

Vierzehnter Lehrsatz

Außer Gott kann es eine Substanz weder geben, noch kann eine solche begriffen werden.

Fünfte Lehrsatz

Alles, was ist, ist in Gott, und nichts kann ohne Gott sein noch begriffen werden. (Anm.: Hier ein Pan“en“theismus.)

Sechzehnter Lehrsatz

Aus der Notwendigkeit der göttlichen Natur muss Unendliches auf unendliche Weisen (d.h. alles, was von dem unendlichen Denken erfasst werden kann) folgen.

Siebzehnter Lehrsatz

Gott handelt nur nach den Gesetzen seiner Natur und von niemand gezwungen.

Achtzehnter Lehrsatz

Gott ist die innewohnende, nicht aber die überlegende Ursache aller Dinge.

Neunzehnter Lehrsatz

Gott oder alle Attribute Gottes sind ewig.

Zwanzigster Lehrsatz

Die Existenz Gottes und sein Wesen sind eins und dasselbe.

Einundzwanzigster Lehrsatz

Alles, was aus der absoluten Natur eines Attributs Gottes folgt, musste immer und unendlich existieren oder ist eben durch dieses Attribut ewig und unendlich.

Zweiundzwanzigster Lehrsatz

Alles, was aus einem andern Attribut Gottes folgt, sofern dasselbe durch eine solche Modifikation modifiziert ist, welche sowohl notwendig als unendlich durch dasselbe existiert, muss ebenfalls sowohl notwendig als unendlich existieren.

Dreiundzwanzigster Lehrsatz

Jeder Modus [=jede Potenz], welcher sowohl notwendig als auch unendlich existiert, hat notwendig erfolgen müssen entweder aus der absoluten Natur irgendeines Attributs Gottes oder aus irgendeinem Attribut, das durch eine solche Modifikation modifiziert ist, welche sowohl notwendig als auch unendlich existiert.

Vierundzwanzigster Lehrsatz

Das Wesen der von Gott hervorgebrachten Dinge schließt die Existenz nicht ein.

Fünfundzwanzigster Lehrsatz

Gott ist nicht nur die wirkende Ursache der Existenz, sondern auch des Wesens der Dinge.

Sechsundzwanzigster Lehrsatz

Ein Ding, welches bestimmt ist, irgendetwas zu wirken, ist notwendig von Gott also bestimmt worden, und ein Ding, welches von Gott nicht bestimmt worden ist, kann nicht sich selbst zum Wirken bestimmen.

Siebenundzwanzigster Lehrsatz

Ein Ding, das von Gott bestimmt ist, etwas zu wirken kann nicht sich selbst zu einem nichtbestimmten machen.

Achtundzwanzigster Lehrsatz

Alles Einzelne oder jedes Ding, welches endlich ist und eine bestimmte Existenz hat, kann nicht existieren und nicht zum Wirken bestimmt werden, wenn es nicht zum Existieren und zum Wirken von einer andern Ursache bestimmt wird, welche ebenfalls endlich ist und eine bestimmte Existenz hat. Und wiederum kann diese Ursache auch nicht existieren und nicht zum Wirken bestimmt werden, wenn sie nicht von einer andern, welche ebenfalls endlich ist und eine bestimmte Existenz hat, zum Existieren und Wirken bestimmt wird. Und so ins unendliche.

Neunundzwanzigster Lehrsatz

In der Natur gibt es kein Zufälliges, sondern alles ist vermöge der Notwendigkeit der göttlichen Natur bestimmt, auf gewisse Weise zu existieren und zu wirken. (Anm.: Spinoza ist Determinist.)

Dreißigster Lehrsatz

Der Verstand (die Erkenntnis), ob in Wirklichkeit endlich oder in Wirklichkeit unendlich, muss die Attribute [=Essenzen] Gottes und die Erregungen [=Potenzen] Gottes umfassen und nichts anderes. (Anm.: Spinoza hätte auch sagen können: Gott ist höchster Akt und höchste Potenz)

Einunddreißigster Lehrsatz

Der wirkliche Verstand (die wirkliche Erkenntnis), mag er endlich oder unendlich sein, wie auch der Wille, die Begierde, die Liebe usw. müssen zur geschaffenen Natur, nicht aber zur schaffenden Natur gerechnet werden.

Zweiunddreißigster Lehrsatz

Der Wille kann nicht freie Ursache, sondern nur notwendige heißen.

Dreiunddreißigster Lehrsatz

Die Dinge konnten auf keine andere Weise und in keiner andern Ordnung von Gott hervorgebracht werden, als sie hervorgebracht worden sind.

Vierunddreißigster Lehrsatz

Die Macht Gottes ist sein Wesen selbst.

Fünfunddreißigster Lehrsatz

Alles, was wir begreifen als in Gottes Macht seiend, ist notwendig.

Sechsunddreißigster Lehrsatz

Es existiert nichts, aus dessen Natur nicht eine Wirkung folgte.

Also, ich habe jetzt einmal eine Kurzfassung des 1. Buches der Ethik von Spinoza erstellt... Ich ging dabei davon aus, dass es sich dabei um einen klassischen Pantheismus handelt, und ich hatte mir fest vorgenommen, den kompletten Text panentheistische umzuschreiben... Der von der allgemeinen Spinoza-Rezeption unterstellte Pantheismus resultiert einzig aus der angeblichen Formel:

Gott = Substanz = Natur

Diese Formel ist aber von Spinoza selbst wahrscheinlich nie gebraucht worden... In der Ethik findet sie sich jedenfalls nicht... Klar, subsummiert man die Ethik unter die besagte Formel, führt das unweigerlich zu einem Pantheismus... Aber wie gesagt: Spinoza selbst hat die Formel nie verwendet... Stattdessen verwendet er die folgenden Begriffe:

Gott = höchste Substanz = schaffende Natur

Einunddreißigster Lehrsatz

Der wirkliche Verstand (die wirkliche Erkenntnis), mag er endlich oder unendlich sein, wie auch der Wille, die Begierde, die Liebe usw. müssen zur geschaffenen Natur, nicht aber zur schaffenden Natur gerechnet werden.

Und nun wird auch klar, welchen Begriff von Substanz Spinoza verwendet. Er verwendet gar nicht den Descartesschen Substanzbegriff im Sinne eines Weltprinzips (Dualismus) sondern den Aristotelischen Substanzbegriff im Sinne von Nomen oder Wesen (ousia)... Klar ist Gott dann die höchste Substanz... Und nur unter dieser Voraussetzung macht der ganze Text Sinn... Und das erstaunliche ist, der Text erweist sich plötzlich in gar keine Weise mehr als pantheistisch, sondern als theistisch. Ein einziger Lehrsatz gibt hier den Hinweis, dass Spinoza **panentheistisch** verstanden werden will:

Fünfte Lehrsatz

Alles, was ist, ist in Gott, und nichts kann ohne Gott sein noch begriffen werden. (Anm.: Hier ein Pan“en“theismus.)

Damit ist die Sache geklärt: Spinoza ist Panentheist, und das nicht nur auf Grund des fünften Lehrsatzes, sondern aufgrund der Tatsache, dass die pantheistische Formel, die Spinoza ewig und drei Tage unterstellt wurde, gar nicht von ihm stammt, was Spinoza zunächst zu einem Theisten macht... Allein der fünfte Lehrsatz klärte die Frage ganz eindeutig... Und da hat der Theologieprofessor Matthias Kroeger ganz Recht, wenn er Spinoza aus besagtem Grund für einen Panentheisten hält:

Interessant ist vielleicht noch, dass auch Spinoza, genau wie schon Descartes und später Leibnitz, einen ontologischen Gottesbeweis vertritt... Das deutet sich zumindest im elften Lehrsatz an:

Elfter Lehrsatz

Gott oder die [höchste] Substanz, welche aus unendlichen Attributen besteht, von denen jedes ewige und unendliche Wesenheit ausdrückt, existiert notwendig. (Anm.: Ontologischer Gottesbeweis???)

Alles in allem sind wir doch zu erstaunlichen Feststellungen gekommen... Wir brauchten die Ethik (1. Buch) nicht einmal panentheistisch umschreiben, denn der Text versteht sich bereits als

panentheistisch... Es wird allerhöchste Zeit, Spinoza zu rehabilitieren und ihn von dem alten Pantheismus-Vorwurf zu entbinden...

Das Finale

Und nun zum großen Finale... Dabei ist der Begriff "Modus" zu klären, die Teilformel Gott = Natur in Buch 4 zu überprüfen und eine Differenzierung in drei Naturen vorzunehmen entsprechend meiner eigenen hier zu entwickelnden Drei-Naturen-Lehre...

1. Die Bedeutung des Begriffs "Modus"

ich sagte bereits, dass ich nicht wirklich zufrieden bin mit der Übersetzung von "Modus" als "Potenz"... Genau so gut könnte hier "Aggregatzustand" die richtige Übersetzung sein, wenn nicht noch ein drittes... Versuchen wir also, es herauszufinden... Ich lasse nun sämtliche Textstellen aus dem 1. Buch folgen, in denen die Begriffe "Modus" und "Erregung" vorkommen:

5. Definition: Unter Modus [= Potenz] verstehe ich eine Erregung (Affektion) der Substanz; oder etwas, das in einem andern ist, durch welches es auch begriffen werden kann.

Erster Lehrsatz

Die Substanz [=das Wesen] ist von Natur früher als ihre Erregungen [=Potenz].

Vierter Lehrsatz

Zwei oder mehrere verschiedene Dinge unterscheiden sich voneinander entweder durch die verschiedenen Attribute [=Essenzen] der Substanzen oder durch die verschiedenen Erregungen [=Potenzen] derselben.

Dreiundzwanzigster Lehrsatz

Jeder Modus [=jede Potenz], welcher sowohl notwendig als auch unendlich existiert, hat notwendig erfolgen müssen entweder aus der absoluten Natur irgendeines Attributs Gottes oder aus irgendeinem Attribut, das durch eine solche Modifikation modifiziert ist, welche sowohl notwendig als auch unendlich existiert.

Dreißigster Lehrsatz

Der Verstand (die Erkenntnis), ob in Wirklichkeit endlich oder in Wirklichkeit unendlich, muss die Attribute [=Essenzen] Gottes und die Erregungen [=Potenzen] Gottes umfassen und nichts anderes. (Anm.: Spinoza hätte auch sagen können: Gott ist höchster Akt und höchste Potenz)

Hier aus geht noch nichts hervor, dass uns einer Klärung näherbringen würde... Wir müssen also auf den Volltext zurückgreifen und die Beweise und Anmerkungen mit einbeziehen...

5. Definition: Unter Modus verstehe ich eine Erregung (Affektion) der Substanz; oder etwas, das in einem andern ist, durch welches es auch begriffen werden kann.

Erster Lehrsatz

Die Substanz ist von Natur früher als ihre Erregungen.

Beweis

Derselbe erhellt aus den Definitionen 3 und 5.

Vierter Lehrsatz

Zwei oder mehrere verschiedene Dinge unterscheiden sich voneinander entweder durch die verschiedenen Attribute der Substanzen oder durch die verschiedenen Erregungen derselben.

Beweis

Alles, was ist, ist entweder in sich oder in einem andern (nach Axiom I), d.h. (nach den Definitionen 3 und 5), außer der Erkenntnis gibt es nichts als Substanzen und deren Erregungen. Es gibt folglich außer der Erkenntnis nichts, wodurch mehrere Dinge voneinander unterschieden werden können, als die Substanzen oder, was dasselbe ist (nach Definition IV), ihre Attribute und ihre Erregungen. – W.z.b.w.

Dreiundzwanzigster Lehrsatz

Jeder Modus, welcher sowohl notwendig als auch unendlich existiert, hat notwendig erfolgen müssen entweder aus der absoluten Natur irgendeines Attributs Gottes oder aus irgendeinem Attribut, das durch eine solche Modifikation modifiziert ist, welche sowohl notwendig als auch unendlich existiert.

Beweis

Denn der Modus ist in einem andern, durch welches er begriffen werden muss (nach Definition 5), d.h. (nach Lehrsatz 15), er ist bloß in Gott und kann bloß durch Gott begriffen werden. Wenn also ein Modus als notwendig existierend und unendlich seiend begriffen wird, so muss beides notwendig geschlossen oder erkannt werden durch irgendein Attribut Gottes, sofern dasselbe so begriffen wird, dass es Unendlichkeit und Notwendigkeit der Existenz oder (was nach Definition 8 dasselbe ist) Ewigkeit ausdrückt, d.h. (nach Definition 6 und Lehrsatz 19), sofern es absolut betrachtet wird. Also hat der Modus, welcher sowohl notwendig als auch unendlich existiert, aus[54] der absoluten Natur eines göttlichen Attributs folgen müssen, und zwar entweder unmittelbar (worüber Lehrsatz 21) oder mittelbar durch eine Modifikation, welche aus dessen absoluter Natur folgt, d.h. (nach dem vorigen Lehrsatz), welche sowohl notwendig als auch unendlich existiert. – W.z.b.w.

Dreißigster Lehrsatz

Der Verstand (die Erkenntnis), ob in Wirklichkeit endlich oder in Wirklichkeit unendlich, muss die Attribute Gottes und die Erregungen Gottes umfassen und nichts anderes.

Beweis

Eine wahre Idee muss mit ihrem Gegenstand übereinstimmen (nach Axiom VI), d.h. (wie an sich klar) das, was in Verstand objektiv enthalten ist, muss notwendig in der Natur vorhanden sein. Nun gibt es aber in der Natur (nach Zusatz I zu Lehrsatz 14) nur Eine Substanz, nämlich Gott, und keine andere Erregungen (nach Lehrsatz 15) als die, welche in Gott sind und welche (nach demselben Lehrsatz) ohne Gott nicht sein noch begriffen werden können. Somit muss der Verstand, ob er in Wirklichkeit endlich oder in Wirklichkeit unendlich ist, die Attribute Gottes und die Affektionen Gottes umfassen und nichts anderes. – W.z.b.w.

Also, wir haben jetzt alle Textstellen herausgesucht, aber wirklich schlau sind wir deshalb nicht geworden... Ich habe ein bisschen das Gefühl, dass Spinoza den Begriff Modus nur um der Symmetrie willen einführt, dass er aber selbst keinen rechten Begriff davon hat, was der Begriff den im Konkreten tatsächlich meinen soll... Im Grund wäre das ganze 1. Buch auch ganz ohne den Begriff Modus ausgekommen...

Da wir in der Frage nach der Bedeutung des Begriffs "Modus" steckengeblieben sind, können wir nur feststellen, dass er alles und nichts bedeuten könnte, also "Potenz" genau so gut, wie "Aggregatzustand"... Problematisch wird es, wenn Gott selbst als der höchsten Substanz Modi aufweist... Da kann es sich schwerlich um Aggregatzustände handeln... Wohl eher noch um so etwas, wie Daseinsformen... Ich möchte daher vorerst am Begriff "Potenz" festhalten, etwa im Sinne einer "aktiven Potenz"... Das kann mitunter den Aggregatzustand mit einschließen, muss es

aber nicht zwangsläufig... Übrigens ist Gott dann nach Spinoza nicht nur höchster Akt, sondern auch höchste Potenz... Und das macht, wie wir ja wissen, durchaus Sinn...

2. Die Teilformel Gott = Natur im vierten Buch

Gleich in der Vorrede zum 4. Buch findet sich dies...

Wir sehen daher, dass die Menschen gewöhnt sind, die natürlichen Dinge mehr im vorurteilsvollen Sinne als im Sinne wahrer Erkenntnis vollkommen oder unvollkommen zu nennen. Denn im Anhang zum ersten Teil habe ich gezeigt, dass die Natur nicht um eines Zweckes willen handelt. Jenes ewige und unendliche Wesen, das wir Gott oder Natur nennen, handelt vielmehr mit derselben Notwendigkeit, mit welcher es existiert. Denn ich habe gezeigt (Lehrsatz 16, Teil 1), dass dieses Wesen durch dieselbe Notwendigkeit seiner Natur handelt, durch welche es existiert. Der Grund also oder die Ursache, weshalb Gott oder die Natur handelt und weshalb Gott oder die Natur existiert, ist eine und dieselbe. Wie sie also um keines Zweckes willen existiert, so handelt sie auch um keines Zweckes willen; vielmehr, wie es für ihre Existenz[255] keinen Anfangsgrund oder Endzweck gibt, so auch für ihr Handeln.

Das ist hier klar: Spinoza setzt Gott mit der Natur gleich... Aber meint er das auch so? Natur hat bei Spinoza eher so eine Bedeutung von Ursprung... In Buch 1 nennt er Gott aber die schaffende Natur im Gegensatz zur geschaffenen Natur... Könnte es sein, dass Spinoza hier nur für einen Moment unachtsam ist, und Gott nur den Ursprung aller Dinge, die da Natur genannt werden, nennen möchte... Im Sinne der eigentlichen Philosophie Spinozas, die - das hatten wir geklärt - eine panentheistische ist, ist die obige Gleichsetzung von Gott und Natur verwirrend und nicht ganz korrekt... Spinoza unterschlägt hier den Zusatz "schaffende" Natur.... Die neue Formel müsste meines Erachtens konsequent heißen:

Gott = höchste Substanz = schaffende Natur

oder:

Natur 1 = Gott = schaffende Natur = natura naturans = Gott-Natur

Dem steht dann gegenüber:

Natur 2 = Natur = geschaffene Natur = natura naturata = Natur-Natur

3. Meine Drei-Naturen-Lehre

In Buch 2 der Ethik wird es ausführlich Thema sein, dass der Verstand, also das Denken, oder eben die res cogitans im cartesischen Sinne, nicht Teil der Schaffenden Natur ist, sondern Teil der "geschaffenen" Natur...

Folgendes Zitat mag das belegen:

Einunddreißigster Lehrsatz

Der wirkliche Verstand (die wirkliche Erkenntnis), mag er endlich oder unendlich sein, wie auch der Wille, die Begierde, die Liebe usw. müssen zur geschaffenen Natur, nicht aber zur schaffenden Natur gerechnet werden.

Was wäre nun - so möchte ich einmal fragen - wenn der Verstand oder die Denkende Natur des Mensch (res cogitans im cartesischen Sinne) nur Teil der geschaffenen Natur wäre, sondern "auch" Teil der schaffenden Natur, womit der Mensch eben mit seiner denkenden Substanz Teil hätte an Gott? Das wäre an sich machbar, und dann wäre auch eine Willensfreiheit des Menschen wieder denkbar, weil der Mensch dann selbständig denken könnte, und nicht Gott in ihm denken würde, wie bei Spinoza... Der Mensch, oder die denkende Substanz wäre dann die dritte Natur, die Mensch-Natur... Es ergibt sich folgender Zusammenhang:

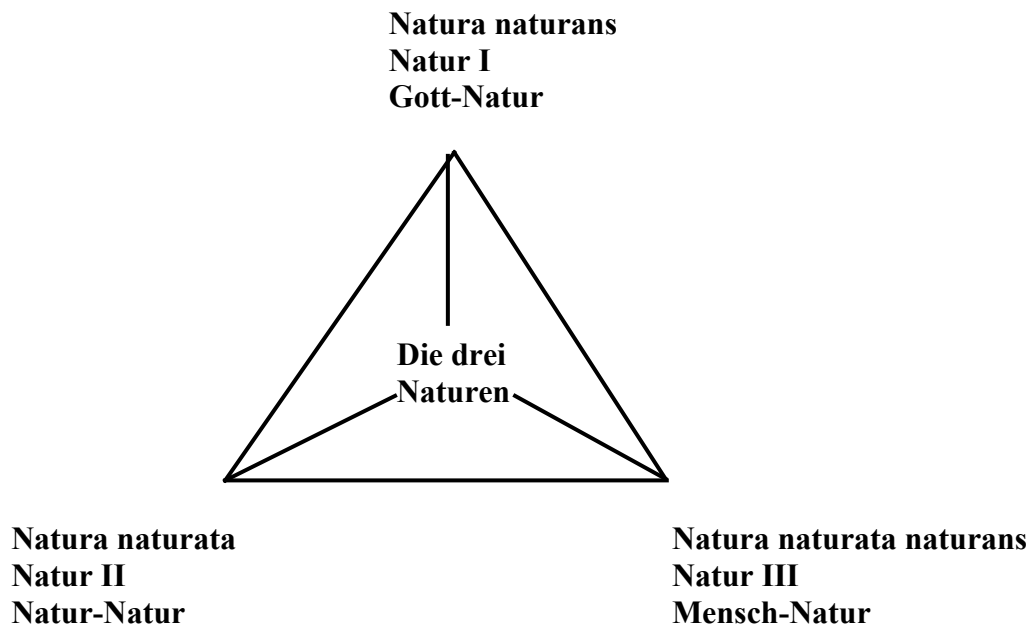
Natur 1 = Gott = schaffende Natur = natura naturans = Gott-Natur

Natur 2 = Natur = geschaffene Natur = natura naturata = Natur-Natur

Natur 3 = Mensch = schaffende und geschaffene Natur = natura naturata naturans = Mensch-Natur

Dies stellt praktisch meine Drei-Naturen-Lehre dar, die sich ohne Weiteres sowohl an Descartes, wie auch an Spinoza anlehnen kann... Damit habe ich ein tiefes Problem gelöst... Für mich geht damit ein lange gehegter Wunsch und Traum in Erfüllung...

Die drei Naturen in folgender Darstellung :



Übrigens: Bei Hegel findet sich dann praktisch der gleiche Zusammenhang...

Buch 2. Über die Natur und den Ursprung des Geistes

Vorwort

Ich wende mich nun zur Auseinandersetzung dessen, was aus dem Wesen Gottes oder des ewigen und unendlichen Wesens notwendig folgen muss. Zwar nicht alles, denn in Lehrsatz 16 des ersten Teils habe ich bewiesen, dass Unendliches auf unendliche Arten aus ihm folgen muss; sondern nur das, was uns zur Erkenntnis des menschlicher Geistes und seiner höchsten Glückseligkeit sozusagen handgreiflich führen kann.

Definitionen

1. *Unter Körper* verstehe ich eine Daseinsform (modus), welche das Wesen Gottes, sofern dasselbe als ausgedehntes Ding betrachtet wird, auf gewisse und bestimmte Weise ausdrückt. Siehe Zusatz zu Lehrsatz 25 im ersten Teil.
2. Zum *Wesen* eines Dinges gehört, sage ich, das, durch welches, wenn es gegeben ist, das Ding notwendig gesetzt wird und durch welches, wenn es aufgehoben wird, das Ding notwendig aufgehoben wird; oder das, ohne welches das Ding, und umgekehrt, welches ohne das Ding weder sein noch begriffen werden kann.
3. Unter *Idee* verstehe ich einen Begriff des Geistes, welchen der Geist bildet, weil er ein denkendes Ding ist.
4. Unter *adäquater Idee* verstehe ich eine Idee, welche, sofern sie an sich und ohne Beziehung zum Objekt betrachtet wird, alle Eigenschaften oder innerlichen Merkmale einer wahren Idee hat.
5. *Dauer* ist eine unbestimmte Fortsetzung der Existenz.
6. Unter *Realität* und *Vollkommenheit* verstehe ich ein und dasselbe.
7. Unter *Einzeldinge* verstehe ich Dinge, welche endlich sind und eine beschränkte Existenz haben. Wenn mehrere Individuen in einer Tätigkeit so zusammenwirken, dass sie alle zugleich die Ursache Einer Wirkung sind, so betrachte ich sie alle insofern als Ein Einzelding.

Axiome

- I. Das Wesen des Menschen schließt nicht notwendige Existenz in sich; d.h., nach der Ordnung der Natur kann es ebenso geschehen, dass dieser oder jener Mensch existiert, als dass er nicht existiert.
- II. Der Mensch denkt.
- III. Formen (Arten) des Denkens, wie Liebe, Begierde und was sonst noch mit dem Namen Affekt (Seelenbewegung) bezeichnet wird, gibt es nur, wenn es in demselben Individuum eine Idee des geliebten, begehrten usw. Dinges gibt. Eine Idee aber kann es geben, auch ohne dass es eine andere Form des Denkens gibt.

IV. Wir empfinden, dass ein Körper auf verschiedene Arten erregt werden kann.

V. Andere Einzeldinge als Körper und Formen (Arten) des Denkens fühlen und wahrnehmen wir nicht.

Die Postulate s. nach Lehrsatz 13.

Erster Lehrsatz

Das Denken ist ein Attribut Gottes, oder Gott ist ein denkendes Ding.

Zweiter Lehrsatz

Die Ausdehnung ist ein Attribut Gottes, oder Gott ist ein ausgedehntes Ding.

Dritter Lehrsatz

In Gott gibt es notwendig eine Idee sowohl seines Wesens als alles dessen, was aus seinem Wesen notwendig folgt.

Vierter Lehrsatz

Die Idee Gottes, aus welcher Unendliches auf unendliche Weisen folgt, kann nur eine einzige sein.

Fünfter Lehrsatz

Das formale Sein der Ideen erkennt Gott als Ursache an, sofern er nur als denkendes Ding betrachtet wird, nicht aber sofern er durch ein anderes Attribut erklärt wird. Das heißt, die Ideen sowohl der Attribute Gottes als auch der Einzeldinge erkennen nicht das Gedachte selbst oder die wahrgenommenen Dinge als wirkende Ursache an, sondern Gott selbst, sofern er ein denkendes Wesen ist.

Sechster Lehrsatz

Die Daseinsformen (modi) jedes Attributs haben Gott zur Ursache nur, sofern er unter jenem Attribut, dessen Daseinsformen sie sind, betrachtet wird, nicht aber, sofern er unter irgendeinem andern Attribut betrachtet wird.

Siebenter Lehrsatz

Die Ordnung und Verknüpfung der Ideen ist dieselbe wie die Ordnung und Verknüpfung der Dinge.

Achter Lehrsatz

Die Ideen der Einzeldinge oder Daseinsformen, welche nicht existieren, müssen in der unendlichen Idee Gottes so enthalten sein, wie die formalen Wesen der Einzeldinge oder Daseinsformen in den Attributen Gottes enthalten sind.

Neunter Lehrsatz

Die Idee eines wirklich existierenden Einzeldinges hat Gott zur Ursache, nicht sofern er unendlich ist, sondern sofern er als durch eine andere Idee eines wirklich existierenden Einzeldinges erregt betrachtet wird, dessen Ursache auch Gott ist, sofern er durch eine andere dritte erregt ist, und so ins unendliche.

Zehnter Lehrsatz

Zum Wesen des Menschen gehört nicht das Sein der Substanz, oder die Substanz macht nicht die Form des Menschen aus.

Elfter Lehrsatz

Das erste, was das wirkliche Sein des menschlichen Geistes ausmacht, ist nichts anderes als die Idee eines in der Wirklichkeit existierenden Einzeldinges.

Zwölfter Lehrsatz

Alles, was im Objekt der Idee, die den menschlichen Geist ausmacht, geschieht, muss vom menschlichen Geist erfasst werden oder es gibt im menschlichen Geist notwendig eine Idee dieses Dinges. Das heißt, wenn das Objekt der Idee, welche den menschlichen Geist ausmacht, ein Körper ist, so wird in diesem Körper nichts geschehen können, was vom Geist nicht erfasst wird.

Dreizehnter Lehrsatz

Das Objekt der Idee, die den menschlichen Geist ausmacht, ist der Körper oder eine gewisse Daseinsform der Ausdehnung, die in Wirklichkeit existiert, und nichts andres.

Postulate

1. Der menschliche Körper ist aus vielen Individuen (verschiedener Natur) zusammengesetzt, von denen jedes sehr zusammengesetzt ist.
2. Von den Individuen, aus welchen der menschliche Körper zusammengesetzt ist, sind einige flüssig, andere weich und wieder andere hart.
3. Die Individuen, welche den menschlichen Körper bilden, und folglich auch der menschliche Körper selbst, werden von äußern Körpern auf verschiedene Weisen erregt.
4. Der menschliche Körper braucht zu seiner Erhaltung sehr viele andere Körper, von welchen er fortwährend gleichsam wiedererzeugt wird.
5. Wenn ein flüssiger Teil des menschlichen Körpers von einem äußern Körper bestimmt wird, auf einen andern, weichen öfters zu stoßen, so verändert er dessen Fläche und drückt ihm gleichsam gewisse Spuren des äußern Körpers ein, der den Anstoß gibt.

6. Der menschliche Körper kann die äußeren Körper auf sehr viele Arten bewegen und auf sehr viele Arten disponieren.

Vierzehnter Lehrsatz

Der menschliche Geist ist befähigt, vieles zu erfassen, und umso befähigter, auf je mehrere Weisen sein Körper disponiert werden kann.

Fünfzehnter Lehrsatz

Die Idee, welche das formale Sein des menschlichen Geistes ausmacht, ist keine einfache, sondern aus sehr vielen Ideen zusammengesetzt.

Sechzehnter Lehrsatz

Die Idee jeder Erregungsweise, von welcher der menschliche Körper durch äußere Körper erregt wird, muss die Natur des menschlichen Körpers und zugleich die Natur des äußern Körpers in sich schließen.

Siebzehnter Lehrsatz

Wenn der menschliche Körper von einer Erregungsweise erregt ist, welche die Natur eines äußerlichen Körpers in sich schließt, so wird der menschliche Geist diesen äußern Körper als wirklich existierend oder als gegenwärtig betrachten, bis der Körper eine andere Erregung empfängt, welche die Existenz dieses Körpers oder seine Gegenwart ausschließt.

Achtzehnter Lehrsatz

Wenn der menschliche Körper einmal von zwei oder mehreren Körpern zugleich erregt worden ist, so wird der Geist, wenn er später einen derselben sich vorstellt, sich sogleich auch der andern erinnern.

Neunzehnter Lehrsatz

Der menschliche Geist erkennt den (eigenen) menschlichen Körper und weiß, dass er existiert, nur durch die Ideen der Erregungen, womit der Körper erregt wird.

Zwanzigster Lehrsatz

Es gibt in Gott auch eine Idee oder eine Erkenntnis des menschlichen Geistes, welche auf dieselbe Weise in Gott folgt und sich auf dieselbe Weise auf Gott bezieht wie die Idee oder Erkenntnis des menschlichen Körpers.

Einundzwanzigster Lehrsatz

Diese Idee des Geistes ist auf dieselbe Weise mit dem Geiste vereinigt, wie der Geist selbst mit dem Körper vereinigt ist.

Zweiundzwanzigster Lehrsatz

Der menschliche Geist erfasst nicht bloß die Erregungen des Körpers, sondern auch die Ideen dieser Erregungen.

Dreiundzwanzigster Lehrsatz

Der Geist erkennt sich selbst nur, sofern er die Ideen der Körpererregungen erfasst

Vierundzwanzigster Lehrsatz

Der menschliche Geist schließt keine adäquate Erkenntnis der Teile in sich, welche den menschlichen Körper bilden.

Fünfundzwanzigster Lehrsatz

Die Idee einer jeden Erregung des menschlichen Körpers schließt eine adäquate Erkenntnis des äußern Körpers nicht in sich.

Sechszwanzigster Lehrsatz

Der menschliche Geist erfasst einen äußern Körper als wirklich existierend nur durch die Ideen der Erregungen seines Körpers.

Siebenundzwanzigster Lehrsatz

Die Idee einer jeden Erregung des menschlichen Körpers schließt eine adäquate Erkenntnis des menschlichen Körpers selbst nicht in sich.

Achtundzwanzigster Lehrsatz

Die Ideen der Erregungen des menschlichen Körpers sind, sofern sie bloß auf den menschlichen Geist bezogen werden, nicht klar und deutlich, sondern verworren.

Neunundzwanzigster Lehrsatz

Die Idee der Idee einer jeden Erregung des menschlichen Körpers schließt eine adäquate Erkenntnis des menschlichen Geistes nicht in sich.

Dreißigster Lehrsatz

Wir können von der Dauer unseres Körpers keine andere als eine höchst inadäquate Erkenntnis haben.

Einunddreißigster Lehrsatz

Wir können von der Dauer der Einzeldinge, welche außer uns sind, keine andere als eine höchst inadäquate Erkenntnis haben.

Zweiunddreißigster Lehrsatz

Alle Ideen sind, sofern sie auf Gott bezogen werden, wahr.

Dreiunddreißigster Lehrsatz

Es ist in den Ideen nichts Positives, wegen dessen sie falsch heißen.

Vierunddreißigster Lehrsatz

Jede Idee, welche in uns absolut oder adäquat und vollkommen ist, ist wahr.

Fünfunddreißigster Lehrsatz

Die Falschheit besteht in einem Mangel an Erkenntnis, welchen die inadäquaten oder verstümmelten und verworrenen Ideen in sich schließen.

Sechsenddreißigster Lehrsatz

Die inadäquaten und verworrenen Ideen folgen mit derselben Notwendigkeit wie die adäquaten oder die klaren und deutlichen Ideen.

Siebenunddreißigster Lehrsatz

Das, was allen Dingen gemeinsam ist (s. hierüber oben Hilfssatz 2) und was gleicher Weise im Teil wie im Ganzen ist, macht das Wesen keines Einzeldinges aus.

Achtunddreißigster Lehrsatz

Das, was allen Dingen gemeinsam ist und was gleicher Weise im Teil wie im Ganzen ist, kann nicht anders begriffen werden als adäquat.

Neununddreißigster Lehrsatz

Von dem, was dem menschlichen Körper und einigen äußern Körpern, von welchen der menschliche Körper erregt zu werden pflegt, und das dem Teil eines jeden von diesen Körpern, ebenso wie dem Ganzen, gemeinsam und eigen ist, davon wird es auch im Geiste eine adäquate Idee geben.

Vierzigster Lehrsatz

Alle Ideen, welche im Geiste aus Ideen folgen, die in ihm adäquat sind, sind gleichfalls adäquat.

Einundvierzigster Lehrsatz

Die Erkenntnis erster Gattung ist die einzige Ursache der Falschheit, die zweiter und dritter Gattung aber ist notwendig wahr.

Zweiundvierzigster Lehrsatz

Die Erkenntnis zweiter und dritter Gattung, nicht die Erkenntnis erster Gattung, lehrt uns das Wahre vom Falschen unterscheiden.

Dreiundvierzigster Lehrsatz

Wer eine wahre Idee hat, der weiß zugleich, dass er eine wahre Idee hat, und kann nicht an der Wahrheit der Sache zweifeln.

Vierundvierzigster Lehrsatz

In der Natur der Vernunft liegt es nicht, die Dinge als zufällige, sondern als notwendige zu betrachten.

Fünfundvierzigster Lehrsatz

Jede Idee eines jeden wirklich existierenden Körpers oder Einzeldinges schließt das ewige und unendliche Wesen Gottes notwendig in sich.

Sechsendvierzigster Lehrsatz

Die Erkenntnis des ewigen und unendlichen Wesens Gottes, welche jede Idee in sich schließt, ist adäquat und vollkommen.

Siebenundvierzigster Lehrsatz

Der menschliche Geist hat eine adäquate Erkenntnis des ewigen und unendlichen Wesens Gottes.

Achtundvierzigster Lehrsatz

Es gibt im Geiste keinen absoluten oder freien Willen; sondern der Geist wird zu diesem oder jenem Wollen von einer Ursache bestimmt, welche auch wieder von einer andern bestimmt worden ist, und diese wieder von einer andern, und so ins unendliche.

Neunundvierzigster Lehrsatz

Im Geiste gibt es kein anderes Wollen oder keine andere Bejahung und Verneinung als jene, welche die Idee, sofern sie Idee ist, in sich schließt.

Buch 3. Über den Ursprung und die Natur der Affekte

Vorwort

Viele, die über die Affekte und über die Lebensweise der Menschen geschrieben haben, scheinen nicht von natürlichen Dingen zu reden, welche den allgemeinen Naturgesetzen folgen, sondern von Dingen außerhalb der Natur. Ja, sie scheinen den Menschen in der Natur wie einen Staat im Staate anzusehen. Denn sie glauben, daß der Mensch die Ordnung der Natur mehr stört als befolgt und daß er über seine Handlungen eine absolute Macht hat und von niemand bestimmt wird als von sich selbst. Ferner suchen sie die Ursache der menschlichen Schwäche und Unbeständigkeit nicht in der gewöhnlichen Naturkraft, sondern ich weiß nicht in welchem Gebrechen der menschlichen Natur, welche sie daher beweinen, verlachen, verachten oder, was am häufigsten geschieht, verwünschen. Und wer die Schwäche des menschlichen Geistes recht beredt oder scharf durchzuhecheln versteht, der wird wie ein göttliches Wesen angesehen.

Indessen hat es doch auch an hervorragenden Männern nicht gefehlt (und ich gestehe, daß ich deren Arbeit und Fleiß viel zu verdanken habe), die über die rechte Lebensweise viel Treffliches geschrieben und den Sterblichen Ratschläge voll Klugheit gegeben haben. Die Natur und die Kräfte der Affekte aber, und was hinwiederum der Geist vermag, sie zu mäßigen, das hat, soviel ich weiß, noch niemand angegeben. Ich weiß zwar, daß der hochberühmte Cartesius, obschon auch er glaubte, der Geist habe über seine Handlungen eine absolute Macht, dennoch versucht hat, die menschlichen Affekte nach ihren ersten Ursachen zu erklären und zugleich den Weg zu zeigen, wie der Geist über die Affekte eine absolute Herrschaft erlangen könne. Er hat aber damit, nach meiner Meinung wenigstens, nichts als den Scharfsinn seines großen Geistes gezeigt, was ich an der geeigneten Stelle beweisen werde.

Hier will ich mich wieder zu jenen wenden, welche die menschlichen Affekte und Handlungen lieber verwünschen oder verlachen, als verstehen wollen. Diesen wird es ohne Zweifel sonderbar vorkommen, daß ich die menschlichen Fehler und Torheiten auf geometrische Weise zu behandeln unternehme und nach einer vernünftigen Methode Dinge entwickeln will, welche sie jahraus, jahrein als vernunftwidrig und als eitel, albern und schrecklich verschreien.

Mein Grund aber ist folgender: Es geschieht in der Natur nichts, was ihr als Fehler angerechnet werden könnte. Denn die Natur ist immer dieselbe, und ihre Kraft und ihr Vermögen zu wirken ist überall gleich. Das heißt: Die Gesetze und Regeln der Natur, nach welchen alles geschieht und Formen in Formen verwandelt werden, sind überall und immer die gleichen. Daher kann es auch nur Eine Methode geben, nach welcher die Natur aller Dinge, welche es immer seien, erkannt wird, nämlich durch die allgemeinen Gesetze und Regeln der Natur. Es erfolgen darum die Affekte, wie Haß, Zorn, Neid, an sich betrachtet, aus derselben Notwendigkeit und Kraft der Natur wie alles andere. Hiernach haben sie ihre bestimmten Ursachen, durch welche sie erkannt werden, und haben bestimmte Eigenschaften, die unseres Erkennens ebenso würdig sind wie die Eigenschaften eines jeden andern Dinges, an dessen bloßer Betrachtung wir uns erfreuen.

Ich werde daher die Natur und die Kräfte der Affekte und die Macht des Geistes über dieselben nach derselben Methode behandeln, nach welcher ich in den vorigen Teilen Gott und den Geist behandelt habe, und die menschlichen Handlungen und Begierden gradeso betrachten, als handelte es sich um Linien, Flächen oder Körper.

Definitionen

1. *Adäquate Ursache* nenne ich eine Ursache, deren Wirkung klar und bestimmt durch diese Ursache erkannt werden kann. *Inadäquate* aber oder *partiale Ursache* nenne ich eine solche, deren Wirkung durch diese Ursache allein nicht erkannt werden kann.

2. Ich sage, daß wir *tätig* sind (handeln), wenn etwas in uns oder außer uns geschieht, dessen adäquate Ursache wir sind, d.h. (nach der vorigen Definition), wenn etwas in uns oder außer uns aus unserer Natur erfolgt, das durch sie allein klar und deutlich erkannt werden kann. Dagegen sage ich, daß wir *leiden* wenn in uns etwas geschieht oder aus unserer Natur etwas folgt, wovon wir nur die *partiale Ursache* sind.

3. Unter *Affekte* verstehe ich die Erregungen des Körpers, durch welche das Tätigkeitsvermögen des Körpers vergrößert oder verringert, gefördert oder gehemmt wird; zugleich auch die Ideen dieser Erregungen.

Wenn wir also die adäquate Ursache dieser Erregungen sein können, verstehe ich unter Affekt eine *Tätigkeit* (Handlung), im andern Fall ein *Leiden*.

Postulate

1. Der menschliche Körper kann auf viele Weisen erregt werden, durch welche sein Tätigkeitsvermögen vermehrt oder vermindert wird, aber auch auf viele andere Weisen durch welche sein Tätigkeitsvermögen weder vermehrt noch vermindert wird.

Dieses Postulat oder dieses Axiom stützt sich auf Postulat 1 und die Hilfssätze 5 und 7, Siehe diese nach Lehrsatz 13 im zweiten Teil.

2. Der menschliche Körper kann viele Veränderungen erleiden und dabei doch die Eindrücke oder Spuren der Objekte behalten (s. hierüber Postulat 5, Teil 2) und folglich auch dieselben Bilder der Dinge. Siehe deren Definition in der Anmerkung zu Lehrsatz 17 im zweiten Teil.

Erster Lehrsatz

Unser Geist tut manches, manches aber leidet er. Sofern et nämlich adäquate Ideen hat, insofern tut er notwendig manches; und sofern er inadäquate Ideen hat, insofern leidet er notwendig manches.

Zweiter Lehrsatz

Der Körper kann weder den Geist Zum Denken noch der Geist den Körper zur Bewegung oder zur Ruhe oder zu etwas anderem (wenn es ein solches gibt) bestimmen.

Dritter Lehrsatz

Die Tätigkeiten (Handlungen) des Geistes rühren von adäquaten Ideen allein her; die Leiden aber hängen von inadäquaten Ideen allein ab.

Vierter Lehrsatz

Jedes Ding kann nur von einer äußern Ursache zerstört werden.

Fünfter Lehrsatz

Die Dinge sind insofern entgegengesetzter Natur, d.h., sie können in einem und demselben Subjekt nicht sein, sofern das eine das andere zerstören kann.

Sechster Lehrsatz

Jedes Ding strebt, soweit es in sich ist, in seinem Sein zu verharren.

Siebenter Lehrsatz

Das Bestreben, womit jedes Ding in seinem Sein zu verharren strebt, ist nichts als das wirkliche Wesen des Dinges selbst.

Achter Lehrsatz

Das Bestreben, womit jedes Ding in seinem Sein zu verharren strebt, schließt keine bestimmte, sondern eine unbestimmte Zeit in sich.

Neunter Lehrsatz

Der Geist stirbt, sowohl sofern er klare und bestimmte als auch sofern er verworrene Ideen hat, in seinem Sein auf unbestimmte Dauer zu verharren, und er ist sich dieses seines Strebens bewußt.

Zehnter Lehrsatz

Eine Idee, welche die Existenz unseres Körpers ausschließt, kann es in unserm Geiste nicht geben, sondern steht mit ihm in Widerspruch.

Elfter Lehrsatz

Alles, was das Tätigkeitsvermögen unseres Körpers vermehrt oder vermindert, fördert oder hemmt, dessen Idee vermehrt oder vermindert, fördert oder hemmt das Denkvermögen unseres Geistes.

Zwölfter Lehrsatz

Der Geist ist bestrebt, soviel er vermag, das vorzustellen, was das Tätigkeitsvermögen des Körpers vermehrt oder fördert.

Dreizehnter Lehrsatz

Wenn der Geist etwas vorstellt, was das Tätigkeitsvermögen des Körpers vermindert oder hemmt, so ist er bestrebt, soviel er vermag, sich solcher Dinge zu erinnern, welche die Existenz von jenem ausschließen.

Vierzehnter Lehrsatz

Wenn der Geist einmal von zwei Affekten zugleich erregt gewesen ist, so wird er, wenn er später von einem derselben wieder erregt wird, auch von dem andern wieder erregt werden.

Fünfzehnter Lehrsatz

Jedes Ding kann zufällig (gelegentlich, durch einen Nebenumstand) Ursache der Lust, Unlust oder Begierde sein.

Sechzehnter Lehrsatz

Deshalb allein schon, weil wir uns vorstellen, daß ein Ding irgendeine Ähnlichkeit mit einem Gegenstand hat, welcher den Geist mit Lust oder Unlust zu erregen pflegt, werden wir dasselbe lieben oder hassen, auch wenn das, worin das Ding dem Gegenstand ähnlich ist, nicht die wirkende Ursache dieser Affekte ist.

Siebzehnter Lehrsatz

Wenn wir uns vorstellen, daß ein Ding, das uns mit dem Affekt der Unlust zu erregen pflegt, eine Ähnlichkeit mit einem andern Ding hat, das uns mit dem gleich starken Affekt der Lust zu erregen pflegt, so werden wir es zugleich hassen und lieben.

Achtzehnter Lehrsatz

Der Mensch wird durch die Vorstellung eines vergangenen oder zukünftigen Dinges mit dem gleichen Affekt der Lust und Unlust erregt wie durch die Vorstellung eines gegenwärtigen Dinges.

Neunzehnter Lehrsatz

Wer sich vorstellt, daß das, was er liebt, zerstört wird, der wird Unlust empfinden; stellt er sich aber vor, daß es erhalten wird, so wird er Lust empfinden.

Zwanzigster Lehrsatz

Wer sich vorstellt, daß das, was er haßt, zerstört wird, der wird Lust empfinden.

Einundzwanzigster Lehrsatz

Wer sich vorstellt, daß das, was er liebt, mit Lust oder Unlust erregt wird, der wird selbst ebenfalls mit Lust oder Unlust erregt werden; und jeder dieser beiden Affekte wird im Liebenden stärker oder schwächer sein, je nachdem der Affekt in dem geliebten Gegenstand stärker oder schwächer ist.

Zweiundzwanzigster Lehrsatz

Wenn wir uns vorstellen, daß jemand einen Gegenstand, den wir lieben, mit Lust erregt, so werden wir mit Liebe zu ihm erregt werden. Umgekehrt, wenn wir uns vorstellen, daß er denselben mit Unlust erregt, so werden wir mit Haß gegen ihn erregt werden.

Dreiundzwanzigster Lehrsatz

Wer sich vorstellt, daß das, was er haßt, von Unlust erregt ist, wird Lust empfinden. Stellt er sich dagegen vor, daß es von Lust erregt ist, so wird er Unlust empfinden. Und jeder dieser beiden Affekte wird stärker oder schwächer sein, je nachdem der entgegengesetzte Affekt in dem gehaßten Gegenstand stärker oder schwächer ist.

Vierundzwanzigster Lehrsatz

Wenn wir uns vorstellen, daß jemand einen Gegenstand, den wir hassen, mit Lust erregt, so werden wir auch gegen ihn von Haß erregt werden. Stellen wir uns dagegen vor, daß er diesen Gegenstand mit Unlust erregt, so werden wir gegen ihn von Liebe erregt werden.

Fünfundzwanzigster Lehrsatz

Wir sind bestrebt, von uns und von einem geliebten Gegenstand alles das zu bejahen, wovon wir uns vorstellen, daß es uns oder den geliebten Gegenstand mit Lust erregt, und dagegen alles das zu verneinen, wovon wir uns vorstellen, daß es uns oder den geliebten Gegenstand mit Unlust erregt.

Sechsendzwanzigster Lehrsatz

Wir sind bestrebt, von einem Gegenstand, den wir hassen, alles das zu bejahen, wovon wir uns vorstellen, daß es ihn mit Unlust erregt, und dagegen alles das zu verneinen, wovon wir uns vorstellen, daß es ihn mit Lust erregt.

Siebenundzwanzigster Lehrsatz

Wenn wir einen Gegenstand unseresgleichen, für den wir keinen Affekt empfinden, von irgendeinem Affekt erregt vorstellen, so werden wir eben dadurch von dem gleichen Affekt erregt.

Achtundzwanzigster Lehrsatz

Alles, wovon wir uns vorstellen, daß es zur Lust beiträgt, suchen wir zu fördern, um seine Verwirklichung herbeizuführen. Alles hingegen, wovon wir uns vorstellen, daß es jenem widerstrebt oder daß es zur Unlust beiträgt, suchen wir zu entfernen und zu zerstören.

Neunundzwanzigster Lehrsatz

Alles das, wovon wir uns vorstellen, daß es die Menschen l mit Lust ansehen, werden wir ebenfalls zu tun bestrebt sein; dagegen das, wovon wir uns vorstellen, daß die Menschen ihm abgeneigt sind, werden wir zu tun abgeneigt sein.

Dreißigster Lehrsatz

Wenn jemand etwas getan hat, wovon er sich vorstellt, daß es andere mit Lust erregt, so wird er von Lust, verbunden mit der Idee seiner selbst als deren Ursache, erregt werden, oder er wird sich selbst mit Lust betrachten. Wenn dagegen jemand etwas tut, wovon er sich vorstellt, daß es andere mit Unlust erregt, so wird er sich selbst mit Unlust betrachten.

Einunddreißigster Lehrsatz

Wenn wir uns vorstellen, daß jemand etwas liebt oder begehrt oder haßt, was wir selbst lieben, begehren oder hassen, so werden wir eben dadurch dieses Ding beharrlicher lieben usw. Stellen wir uns dagegen vor, daß jemand ein Ding, das wir lieben, verschmäht, oder umgekehrt, so werden wir ein Schwanken des Gemüts erleiden.

Zweiunddreißigster Lehrsatz

Wenn wir uns vorstellen, daß jemand sich eines Dinges erfreut, das nur Einer allein besitzen kann, so werden wir zu bewirken suchen, daß jener dieses Ding nicht besitzt.

Dreiunddreißigster Lehrsatz

Wenn wir einen Gegenstand unseresgleichen lieben, so suchen wir, soviel wir vermögen, zu bewirken, daß er uns wiederum liebt.

Vierunddreißigster Lehrsatz

Je stärker wir uns den Affekt vorstellen, von dem der geliebte Gegenstand gegen uns erregt ist, desto mehr werden wir uns geehrt fühlen.

Fünfunddreißigster Lehrsatz

Wenn sich jemand vorstellt, daß der geliebte Gegenstand mit einem andern durch ein gleiches oder engeres Band der Freundschaft, als das war, wodurch er allein dasselbe in Besitz hatte, sich verbindet. so wird er von Haß gegen den geliebten Gegenstand erregt werden und jenen andern Gegenstand beneiden.

Sechsunddreißigster Lehrsatz

Wer sich eines Gegenstands erinnert, woran er sich einmal erfreut hat, begehrt denselben unter den gleichen Umständen zu besitzen, als da er sich zum erstenmal daran erfreute.

Siebenunddreißigster Lehrsatz

Die Begierde, welche aus Unlust oder Lust, aus Haß oder Liebe entspringt, ist um so stärker, je stärker der Affekt ist.

Achtunddreißigster Lehrsatz

Wenn jemand einen geliebten Gegenstand zu hassen begonnen hat, so daß die Liebe vollständig verdrängt wird, so wird er denselben, bei gleicher Ursache, stärker hassen, als wenn er ihn niemals geliebt hätte, und zwar umso stärker, je stärker vorher die Liebe gewesen ist.

Neununddreißigster Lehrsatz

Wer jemand haßt, wird bestrebt sein, ihm Übles zuzufügen, wenn er nicht fürchtet, daß daraus für ihn selbst ein größeres Übel entsteht. Umgekehrt wird, wer jemand liebt, bestrebt sein, ihm nach demselben Gesetz Gutes zuzufügen.

Vierzigster Lehrsatz

Wer sich vorstellt, daß er von jemand gehaßt wird, ohne daß er ihm einen Grund zum Haß gegeben zu haben glaubt, der wird denselben wiederum hassen.

Einundvierzigster Lehrsatz

Wer sich vorstellt, daß er von jemand geliebt wird, ohne daß er ihm einen Grund zur Liebe gegeben zu haben glaubt (was nach Zusatz zu Lehrsatz 15 und nach Lehrsatz 16 dieses Teils möglich ist), der wird denselben wiederum lieben.

Zweiundvierzigster Lehrsatz

Wer aus Liebe oder in der Hoffnung auf Ehre jemand eine Wohltat erwiesen hat, der wird Unlust empfinden wenn er sieht, daß die Wohltat mit undankbarer Gesinnung empfangen wird.

Dreiundvierzigster Lehrsatz

Der Haß wird durch Erwidierung des Hasses verstärkt, kann dagegen durch Liebe getilgt werden.

Vierundvierzigster Lehrsatz

Der Haß, welcher durch Liebe gänzlich besiegt wird, geht in Liebe über; und die Liebe ist dann stärker, als wenn ihr der Haß nicht vorausgegangen wäre.

Fünfundvierzigster Lehrsatz

Wenn sich einer vorstellt, daß jemand seinesgleichen gegen einen Gegenstand seinesgleichen, den er liebt, von Haß erregt ist, so wird er ihn hassen.

Sechsendvierzigster Lehrsatz

Wenn jemand von einem Angehörigen eines andern Standes oder Volkes mit Lust oder Unlust erregt worden ist, verbunden mit der Idee desselben unter dem allgemeinen Namen seines Standes oder Volkes als Ursache, so wird er nicht nur ihn, sondern alle Angehörigen seines Standes oder Volkes lieben oder hassen.

Siebenundvierzigster Lehrsatz

Die Lust, welche aus der Vorstellung entspringt, daß ein gehaßter Gegenstand zerstört oder von einem andern Übel erregt wird, ist nicht ohne einige Unlust des Gemüts.

Achtundvierzigster Lehrsatz

Die Liebe und der Haß, z.B. gegen Peter, wird aufgehoben, wenn die Unlust, welche diese, und die Lust, welche jene in sich schließt, mit der Idee einer andern Ursache verknüpft wird. Auch wird die eine wie der andere insofern vermindert, sofern wir uns vorstellen, daß Peter nicht allein die Ursache davon gewesen ist.

Neunundvierzigster Lehrsatz

Die Liebe und der Haß gegen einen Gegenstand, den wir uns als frei vorstellen, müssen bei gleicher Ursache stärker sein als gegen einen notwendigen (unfreien).

Fünfzigster Lehrsatz

Jedes Ding kann zufällig (gelegentlich, durch einen Nebenumstand) Ursache der Hoffnung oder der Furcht sein.

Einundfünfzigster Lehrsatz

Verschiedene Menschen können von einem und demselben Objekt auf verschiedene Weise erregt werden, und derselbe Mensch kann von einem und demselben Objekt zu verschiedenen Zeiten auf verschiedene Weise erregt werden.

Zweiundfünfzigster Lehrsatz

Ein Objekt, das wir früher zugleich mit andern Objekten gesehen haben oder das nach unserer Meinung nichts an sich hat, was nicht auch, viele andere Objekte an sich haben, werden wir nicht so lange betrachten als ein Objekt, das nach unserer Meinung etwas Besonderes an sich hat.

Dreiundfünfzigster Lehrsatz

Wenn der Geist sich selbst und sein Tätigkeitsvermögen betrachtet, empfindet er Lust; und um so mehr, je deutlicher er sich und sein Tätigkeitsvermögen vorstellt.

Vierundfünfzigster Lehrsatz

Der Geist strebt, nur das sich vorzustellen, was sein Tätigkeitsvermögen setzt.

Fünfundfünfzigster Lehrsatz

Wenn sich der Geist sein Unvermögen vorstellt, so empfindet er eben dadurch Unlust.

Sechsendfünfzigster Lehrsatz

Von der Lust, der Unlust und der Begierde und folglich auch von jedem Affekt, der aus diesen zusammengesetzt ist, wie das Schwanken des Gemüts, oder der von diesen abgeleitet ist, wie Liebe, Haß, Hoffnung, Furcht usw., gibt es ebenso viele Arten, als es Arten von Objekten gibt, von denen wir erregt werden.

Siebenundfünfzigster Lehrsatz

Jeder Affekt eines jeden Individuums ist von dem Affekt eines andern um so viel unterschieden, als das Wesen des einen von dem Wesen des andern unterschieden ist.

Achtundfünfzigster Lehrsatz

Außer der Lust und der Begierde, welche Leiden sind, gibt es noch andere Affekte der Lust und der Begierde, die sich auf uns beziehen, sofern wir tätig sind.

Neunundfünfzigster Lehrsatz

Unter allen Affekten, die sich auf den Geist, sofern er tätig ist, beziehen, gibt es keine andern als solche, die sich auf die Lust oder die Begierde beziehen.

Definitionen der Affekte

I

Begierde ist des Menschen Wesen selbst, sofern es als durch irgendeine gegebene Erregung desselben zu einer Tätigkeit bestimmt begriffen wird.

II

Lust ist Übergang des Menschen von geringerer zu größerer Vollkommenheit.

III

Unlust ist Übergang des Menschen von größerer zu geringerer Vollkommenheit.

IV

Bewunderung ist die Vorstellung eines Dinges, in welcher der Geist deshalb versunken bleibt, weil diese besondere Vorstellung keine Verbindung mit den sonstigen Vorstellungen hat (s. Lehrsatz 52 dieses Teils mit seiner Anmerkung).

V

Verachtung ist die Vorstellung eines Dinges, welche den Geist so wenig berührt, daß der Geist durch die Gegenwart des Dinges mehr bewegt wird, das vorzustellen, was an dem Ding nicht ist, als was an ihm ist (s. die Anmerkung zu Lehrsatz 52 dieses Teils).

Die Definitionen der Hochachtung und der Geringschätzung lasse ich hier beiseite, weil meines Wissens keine Affekte ihren Namen von ihnen ableiten.

VI

Liebe ist Lust, verbunden mit der Idee einer äußern Ursache.

VII

Haß ist Unlust, verbunden mit der Idee einer äußern Ursache.

VIII

Zuneigung ist Lust, verbunden mit der Idee eines Dinges, welches zufällig (gelegentlich, durch einen Nebenumstand) Ursache der Lust ist.

IX

Abneigung ist Unlust, verbunden mit der Idee eines Dinges, welches zufällig Ursache der Unlust ist (s. darüber die Anmerkung zu Lehrsatz 15 dieses Teils).

X

Ergebenheit ist Liebe zu jemand, den wir bewundern.

XI

Verhöhnung (Spott) ist Lust, daraus entsprungen, daß wir uns vorstellen, es sei etwas, das wir verachten, an einem Gegenstand, den wir hassen.

XII

Hoffnung ist unbeständige Lust, entsprungen aus der Idee eines zukünftigen oder vergangenen Dinges (Sache), über dessen Ausgang wir in gewisser Hinsicht im Zweifel sind.

XIII

Furcht ist unbeständige Unlust, entsprungen aus der Idee eines zukünftigen oder vergangenen Dinges (Sache), über dessen Ausgang wir in gewisser Hinsicht im Zweifel sind (s. hierüber die 2. Anmerkung zu Lehrsatz 18 dieses Teils).

XIV

Zuversicht ist Lust, entsprungen aus der Idee eines zukünftigen oder vergangenen Dinges, bei welchem die Ursache des Zweifels geschwunden ist.

XV

Verzweiflung ist Unlust, entsprungen aus der Idee eines zukünftigen oder vergangenen Dinges, bei welchem die Ursache des Zweifels geschwunden ist.

XVI

Freude ist Lust, verbunden mit der Idee eines vergangenen Dinges, welches unverhofft eingetroffen ist.

XVII

Gewissensbiß ist Unlust, verbunden mit der Idee eines vergangenen Dinges, welches unerwartet eingetroffen ist.

XVIII

Mitleid ist Unlust, verbunden mit der Idee eines Übels, das einem andern, den wir uns als unseresgleichen vorstellen, begegnet ist (s. die Anmerkung zu Lehrsatz 22 und die Anmerkung zu Lehrsatz 27 dieses Teils).

XIX

Gunst ist Liebe zu jemand, der einem andern Gutes getan.

XX

Entrüstung ist Haß gegen jemand, der einem andern Böses getan.

XXI

Überschätzung ist, von jemand aus Liebe eine größere Meinung haben, als recht ist.

XXII

Unterschätzung ist, von jemand aus Haß eine geringere Meinung haben, als recht ist.

XXIII

Mißgunst ist Haß, sofern er den Menschen so erregt, daß er sich über das Glück eines andern betrübt und sich dagegen über das Unglück eines andern freut.

XXIV

Mitgefühl (Barmherzigkeit) ist Liebe, sofern sie den Menschen so erregt, daß er sich über das Glück eines andern freut und sich dagegen über das Unglück eines andern betrübt.

XXV

Selbstzufriedenheit ist Lust, daraus entsprungen, daß der Mensch sich selbst und sein Tätigkeitsvermögen betrachtet.

XXVI

Niedergeschlagenheit ist Unlust, daraus entsprungen, daß der Mensch sein Unvermögen oder seine Schwäche betrachtet.

XXVII

Reue ist Unlust, begleitet von der Idee einer Tat, die wir aus freier Entschließung des Geistes getan zu haben glauben.

XXVIII

Hochmut (Stolz) ist, aus Liebe zu sich selbst eine größere Meinung von sich haben, als recht ist.

XXIX

Kleinmut ist, aus Unlust eine geringere Meinung von sich haben, als recht ist.

XXX

Ehre (Ehrfreude) ist Lust, verbunden mit der Idee einer eigenen Handlung, die wir uns von andern gelobt vorstellen.

XXXI

Scham ist Unlust, verbunden mit der Idee einer eigenen Handlung, die wir uns von andern getadelt vorstellen.

XXXII

Sehnsucht ist Begierde oder Verlangen nach dem Besitze eines Dinges, welches durch die Erinnerung an das betreffende Ding genährt wird, aber durch die Erinnerung an andere Dinge, welche die Existenz des verlangten Dinges ausschließen, eingeschränkt wird.

XXXIII

Wetteifer ist Begierde nach einem Ding, welche in uns dadurch erzeugt wird, daß wir uns vorstellen, andere hätten diese Begierde.

XXXIV

Dank oder *Dankbarkeit* ist die Begierde oder das Bestreben der Liebe, dem wohlzutun, der uns aus gleichem Affekt der Liebe wohlgetan hat (s. Lehrsatz 39 mit der Anmerkung zu Lehrsatz 41 dieses Teils).

XXXV

Wohlwollen ist die Begierde, dem wohlzutun, den wir bemitleiden (s. die Anmerkungen zu Lehrsatz 27 dieses Teils).

XXXVI

Zorn ist die Begierde, durch welche wir aus Haß gegen jemand angetrieben werden, dem Böses zuzufügen, den wir hassen (s. Lehrsatz 39 dieses Teils).

XXXVII

Rachsucht ist die Begierde, durch welche wir aus Gegenhaß angetrieben werden, dem Böses zuzufügen, der uns aus Haß Böses zugefügt hat (s. Zusatz II zu Lehrsatz 40 dieses Teils mit seiner Anmerkung).

XXXVIII

Grausamkeit oder *Wut* ist die Begierde, durch welche jemand angetrieben wird, dem Böses zuzufügen, den wir lieben oder den wir bemitleiden.

XXXIX

Scheu ist die Begierde, ein größeres Übel, das wir befürchten, durch ein geringeres zu vermeiden (s. Anmerkung zu Lehrsatz 39 dieses Teils).

XL

Kühnheit ist die Begierde, durch welche jemand angetrieben wird, etwas zu tun, trotz einer damit verbundenen Gefahr, die andere seinesgleichen von dieser Tat abhält.

XLI

Ängstlichkeit wird dem beigelegt, dessen Begierde eingeschränkt wird durch die Furcht vor einer Gefahr, welcher sich andere seinesgleichen beherzt unterziehen.

XLII

Bestürzung wird dem beigelegt, dessen Begierde, ein Übel zu vermeiden, eingeschränkt wird durch die Verwunderung über ein Übel, das er fürchtet.

XLIII

Menschenfreundlichkeit oder *Leutseligkeit* ist die Begierde zu tun, was den Menschen gefällt, und zu unterlassen, was ihnen mißfällt.

XLIV

Ehrgeiz ist unmäßige Begierde nach Ehre.

XLV

Schwelgerei ist die unmäßige Begierde oder auch Liebe zum Schmausen.

XLVI

Trunksucht ist unmäßige Begierde und Liebe zum Zechen.

XLVII

Habsucht (Geiz) ist unmäßige Begierde und Liebe zu Reichtümern.

XLVIII

Lüsternheit ist Begierde und Liebe zur fleischlichen Vermischung.

Allgemeine Definition der Affekte

Ein Affekt, auch Leidenschaft genannt, ist eine verworrene Idee, durch welche der Geist von seinem Körper oder einem Teil desselben eine größere oder geringere Existenzkraft bejaht als vorher und durch deren Vorhandensein der Geist selbst bestimmt wird, mehr an dies als an jenes zu denken.

Buch 4. Über die menschliche Unfreiheit oder die Macht der Affekte

Vorwort

Die menschliche Ohnmacht im Mäßigen und Einschränken der Affekte nenne ich Unfreiheit. Denn der den Affekten unterworfenen Mensch steht nicht unter seinen eigenen Gesetzen, sondern unter denen des Schicksals, dessen Macht er dermaßen unterworfen ist, daß er oft gezwungen ist, dem Schlimmeren zu folgen, obgleich er das Bessere sieht. Die Ursache hiervon, und was außerdem die Affekte Gutes und Schlimmes haben, will ich in diesem Teil auseinandersetzen. Bevor ich aber beginne, möchte ich einiges über *Vollkommenheit und Unvollkommenheit* und über *das Gute und Schlechte* vorausschicken.

Wenn jemand sich vorsetzt, irgendeinen Gegenstand zu machen, und er hat ihn vollendet, so wird nicht nur er selbst, sondern jeder, der den Geist des Verfertigers dieses Werkes und seinen Zweck genau kennt oder zu kennen glaubt, sagen, der Gegenstand sei vollkommen. Angenommen z.B., jemand habe irgendein Werk gesehen (und zwar ein unfertiges), und er weiß, daß der Zweck des Verfertigers ist, ein Haus zu bauen, so wird er das Haus für unvollkommen erklären; für vollkommen dagegen, sobald er das Werk so weit gediehen sieht, als es der Verfertiger beabsichtigte. Sieht aber jemand irgendein Werk, dessengleichen er niemals gesehen hat, und kennt er den Geist des Verfertigers nicht, so wird er natürlich nicht wissen können, ob dieses Werk vollkommen oder unvollkommen ist. Dies scheint die ursprüngliche Bedeutung dieser Wörter gewesen zu sein.

Als nun aber die Menschen anfangen, allgemeine Ideen zu bilden und Musterbilder von Häusern, Bauten, Türmen usw. zu erinnern und dann die einen Musterbilder den andern vorzuziehen, kam es, daß jeder das vollkommen nannte, was er mit der allgemeinen Idee, die er von dem betreffenden Gegenstand gebildet hatte, übereinstimmen sah, unvollkommen hingegen, was er mit dem Urbild, das er sich gebildet, nicht ganz übereinstimmen sah, wenn es auch der Absicht des Verfertigers nach ganz und gar vollendet war.

Aus keinem andern Grunde scheint man auch gemeiniglich die Naturgegenstände, die nämlich nicht von Menschenhand gemacht sind, vollkommen oder unvollkommen genannt zu haben. Denn sowohl von den natürlichen Dingen wie von den künstlichen pflegen die Menschen allgemeine Ideen zu bilden, die ihnen als Musterbilder der Dinge gelten und welche, wie sie glauben, die Natur (die nach ihrer Meinung nichts ohne einen Zweck tut) vor Augen hat und sich als Musterbilder aufstellt. Wenn sie daher in der Natur etwas entstehen sehen, was mit dem angenommenen Musterbild des betreffenden Dinges nicht ganz übereinstimmt, so glauben sie,

die Natur selbst habe da einen Fehler gemacht oder ein Versehen begangen und das betreffende Ding. sei unvollkommen.

Wir sehen daher, daß die Menschen gewöhnt sind, die natürlichen Dinge mehr im vorurteilsvollen Sinne als im Sinne wahrer Erkenntnis vollkommen oder unvollkommen zu nennen. Denn im Anhang zum ersten Teil habe ich gezeigt, daß die Natur nicht um eines Zweckes willen handelt. Jenes ewige und unendliche Wesen, das wir Gott oder Natur nennen, handelt vielmehr mit derselben Notwendigkeit, mit welcher es existiert. Denn ich habe gezeigt (Lehrsatz 16, Teil 1), daß dieses Wesen durch dieselbe Notwendigkeit seiner Natur handelt, durch welche es existiert. Der Grund also oder die Ursache, weshalb Gott oder die Natur handelt und weshalb Gott oder die Natur existiert, ist eine und dieselbe. Wie sie also um keines Zweckes willen existiert, so handelt sie auch um keines Zweckes willen; vielmehr, wie es für ihre Existenz keinen Anfangsgrund oder Endzweck gibt, so auch für ihr Handeln.

Was man aber Endursache (Zweck) nennt, ist nichts anderes als das menschliche Verlangen selbst, sofern es als der Anfangsgrund oder die erste Ursache eines Dinges betrachtet wird. Wenn wir z.B. sagen, das Bewohnen sei die Endursache dieses oder jenes Hauses gewesen, so verstehen wir doch gewiß nichts anderes darunter, als daß der Mensch darum, weil er sich die Annehmlichkeiten eines häuslichen Lebens vorstellte, das Verlangen hatte, ein Haus zu bauen. Daher ist das Bewohnen, sofern es als Endursache betrachtet wird, nichts als dieses einzelne Verlangen, welches tatsächlich die wirkende Ursache ist; die deswegen als erste Ursache betrachtet wird, weil die Menschen die Ursachen ihres Verlangens in der Regel nicht kennen. Denn die Menschen sind, wie ich schon oft gesagt habe, wohl ihres Tuns und ihres Verlangens bewußt, aber der Ursachen, von denen sie bestimmt werden, etwas zu verlangen, unkundig. – Überdies zähle ich die Redensarten, daß die Natur manchmal Fehler mache oder Versehen begehe und unvollkommene Dinge hervorbringe, zu den Fiktionen, von denen ich im Anhang zum ersten Teil gesprochen habe.

Vollkommenheit und *Unvollkommenheit* sind also tatsächlich nur Formen des Denkens, nämlich Begriffe, die wir dadurch zu bilden pflegen, daß wir Individuen derselben Art oder Gattung miteinander vergleichen. Aus diesem Grunde habe ich oben (Definition 6 Teil 2) gesagt, daß ich unter Realität und Vollkommenheit eins und dasselbe verstehe. Denn wir pflegen alle Individuen der Natur unter Eine Gattung zu bringen, die man die allgemeinste nennt, nämlich den Begriff Sein, welcher allen Individuen der Natur überhaupt zukommt. Sofern wir daher die Individuen der Natur unter diese Gattung bringen und miteinander vergleichen und wahrnehmen, daß die einen mehr Sein oder Realität haben als die andern, insofern sagen wir, daß die einen vollkommener sind als die andern. Und sofern wir ihnen etwas beilegen, was eine Verneinung in sich schließt, wie Grenze, Ende, Ohnmacht u. dgl., insofern nennen wir sie unvollkommen; weil sie unsern Geist nicht ebenso erregen wie jene, die wir vollkommen nennen, nicht aber darum, weil ihnen etwas fehlt, was zu ihnen gehört oder weil die Natur ein Versehen begangen hätte. Denn nichts kommt der Natur eines Dinges zu als das, was aus der Notwendigkeit der Natur der wirkenden Ursache folgt; und alles, was aus der Notwendigkeit der Natur der wirkenden Ursache folgt, das geschieht notwendig.

Was das *Gute* und *Schlechte* anbelangt, so bezeichnen auch diese Namen nichts Positives in den Dingen, wenn man nämlich die Dinge an und für sich betrachtet, sondern sie sind nur Formen des Denkens oder Begriffe, die wir dadurch bilden, daß wir die Dinge miteinander vergleichen. Denn ein und dasselbe Ding kann zu gleicher Zeit gut und schlecht und auch indifferent sein. Zum

Beispiel die Musik ist für den Schwermütigen gut, für den Trauernden schlecht, für den Tauben weder gut noch schlecht.

Obgleich sich nun aber die Sache so verhält, müssen wir doch diese Wörter beibehalten. Denn weil ich eine Idee des Menschen bilden will, die wir als Muster der menschlichen Natur vor Augen haben, wird es uns von Nutzen sein, diese Wörter im erwähnten Sinne beizubehalten.

Unter *gut* werde ich daher im folgenden das verstehen, wovon wir gewiß wissen, daß es ein Mittel ist, uns dem Muster der menschlichen Natur, das wir uns aufstellen, mehr und mehr zu nähern. Unter *schlecht* dagegen das, wovon wir gewiß wissen, daß es uns hindert, diesem Muster ähnlich zu sein.

Ferner werde ich die Menschen *vollkommener* oder *unvollkommener* nennen, sofern sie sich diesem Exemplar mehr oder weniger nähern. Denn es muß besonders darauf aufmerksam gemacht werden, daß, wenn ich sage, jemand geht von geringerer zu größerer Vollkommenheit über und umgekehrt, ich nicht meine, daß er in ein anderes Wesen oder in eine andere Form verwandelt wird – denn ein Pferd z.B. hört auf, ein Pferd zu sein, ob es in einen Menschen oder in ein Insekt verwandelt würde –, sondern daß wir sein Tätigkeitsvermögen, sofern es aus seiner eigenen Natur erkannt wird, als vermehrt oder vermindert begreifen.

Endlich werde ich unter *Vollkommenheit* im allgemeinen, wie schon gesagt, die Realität begreifen, d.h. das Wesen eines jeden Dinges, sofern es auf gewisse Weise existiert und wirkt, ohne dabei auf seine Dauer Rücksicht zu nehmen. Denn kein Einzelding kann deswegen vollkommener genannt werden, weil es längere Zeit im Dasein verharret hat. Denn die Dauer der Dinge kann aus ihrem Wesen nicht bestimmt werden, weil ja das Wesen der Dinge keine sichere und bestimmte Zeit der Existenz in sich schließt. Jedes Ding vielmehr, mag es mehr oder weniger vollkommen sein, wird mit derselben Kraft, mit der es zu existieren angefangen hat, immer in der Existenz verharren können, so daß in dieser Hinsicht alle Dinge einander gleich sind.

Definitionen

1. Unter *gut* verstehe ich das, von dem wir gewiß wissen, daß es uns nützlich ist.
2. Unter *schlecht* aber verstehe ich das, von dem wir gewiß wissen, daß es uns hindert, ein Gutes zu erlangen (s. hierüber das vorstehende Vorwort am Schluß).
3. Ich nenne die Einzeldinge *zufällige*, sofern wir, wenn wir bloß ihr Wesen ins Auge fassen, nichts finden was ihre Existenz notwendig setzt oder was sie notwendig ausschließt.
4. Ich nenne die Einzeldinge *mögliche*, wenn wir, sofern wir die Ursachen, durch welche sie hervorgebracht werden müssen, ins Auge fassen, nicht wissen, ob diese bestimmt sind, sie hervorzubringen.
5. Unter *entgegengesetzten Affekten* werde ich im folgenden diejenigen verstehen, welche den Menschen nach verschiedenen Richtungen treiben, obgleich sie derselben Gattung angehören; wie Verschwendung und Geiz, welche Arten der Liebe sind, und nicht von Natur, sondern durch einen Nebenumstand Gegensätze sind.

6. Was ich unter *Affekt für ein zukünftiges, gegenwärtiges und vergangenes Ding* verstehe, habe ich in den beiden Anmerkungen zu Lehrsatz 18 im dritten Teil auseinandergesetzt; siehe diese.

7. Unter *Zweck*, um dessentwillen wir etwas tun, verstehe ich das Verlangen darnach.

8. Unter *Tugend* und Vermögen (Fähigkeit, Macht, Kraft) verstehe ich eins und dasselbe. Das heißt (nach Lehrsatz 7, Teil 3), die Tugend, sofern sie auf den Menschen bezogen wird, ist das eigentliche Wesen oder die eigentliche Natur des Menschen, sofern er die Macht hat, etwas zu bewirken, was durch die bloßen Gesetze seiner eigenen Natur begriffen werden kann.

Axiom

Es gibt in der Natur kein Einzelding, das nicht von einem andern mächtigeren und stärkeren übertroffen würde. Es gibt vielmehr immer ein anderes mächtigeres als das gegebene, von dem dieses zerstört werden kann.

Erster Lehrsatz

Nichts von dem, was eine falsche Idee Positives enthält, wird durch die Gegenwart des Wahren, sofern es wahr ist, aufgehoben.

Zweiter Lehrsatz

Wir leiden insofern, sofern wir ein Teil der Natur sind, welcher für sich allein, ohne andere, nicht begriffen werden kann.

Dritter Lehrsatz

Die Macht (Kraft), mit welcher der Mensch im Existieren verharret, ist eine beschränkte und wird von dem Vermögen der äußern Ursachen unendlich übertroffen.

Vierter Lehrsatz

Es ist unmöglich, daß der Mensch kein Teil der Natur sei und daß er keine andere Veränderungen erleiden könne als solche, die aus seiner Natur allein begriffen werden können und deren adäquate Ursache er ist.

Fünfter Lehrsatz

Die Macht und das Wachstum eines jeglichen Leidens und sein Verharren in der Existenz erklärt sich nicht durch das Vermögen, womit wir in der Existenz zu verharren streben, sondern aus dem Vermögen der äußern Ursache, verglichen mit dem unserigen.

Sechster Lehrsatz

Die Macht irgendeines Leidens oder Affekts kann die übrigen Handlungen des Menschen oder sein Vermögen übertreffen, derart, daß der Affekt dem Menschen hartnäckig anhaftet.

Siebenter Lehrsatz

Ein Affekt kann nicht anders gehemmt oder aufgehoben werden als durch einen andern, entgegengesetzten und stärkeren Affekt.

Achter Lehrsatz

Die Erkenntnis des Guten und Schlechten ist nichts anderes als der Affekt der Lust oder Unlust, sofern wir uns desselben bewußt sind.

Neunter Lehrsatz

Ein Affekt, von dessen Ursache wir uns vorstellen, daß sie in der Gegenwart bei uns ist, ist stärker, als wenn wir uns vorstellen, daß sie nicht bei uns ist.

Zehnter Lehrsatz

Gegen ein zukünftiges Ding, von dem wir uns vorstellen, daß es in Bälde gegenwärtig sein wird, werden wir kräftiger erregt, als wenn wir uns vorstellen, daß die Zeit seiner Existenz von der Gegenwart weiter entfernt ist. Und durch die Erinnerung an ein Ding, von dem wir uns vorstellen, daß es noch nicht lange vergangen ist, werden wir ebenfalls kräftiger erregt, als wenn wir uns vorstellen, daß es schon lange vergangen ist.

Elfter Lehrsatz

Der Affekt gegen ein Ding, das wir als notwendig vorstellen, ist bei sonst gleichen Umständen kräftiger als gegen ein mögliches oder zufälliges, d.h. nicht notwendiges.

Zwölfter Lehrsatz

Der Affekt gegen ein Ding, von dem wir wissen, daß es in der Gegenwart nicht existiert und das wir uns als möglich vorstellen, ist bei sonst gleichen Umständen kräftiger als gegen ein zufälliges.

Dreizehnter Lehrsatz

Der Affekt gegen ein zukünftiges Ding, von dem wir wissen, daß es in der Gegenwart nicht existiert, ist bei sonst gleichen Umständen schwächer als der Affekt gegen ein vergangenes Ding.

Vierzehnter Lehrsatz

Die wahre Erkenntnis des Guten und Schlechten kann, sofern sie zwar ist, keinen Affekt einschränken, sondern nur, sofern sie als Affekt betrachtet wird.

Fünfzehnter Lehrsatz

Die Begierde, welche aus der Erkenntnis des Guten und Schlechten entspringt, kann durch viele andere Begierden, welche aus Affekten, die uns bestürmen, entspringen, erstickt oder eingeschränkt werden.

Sechzehnter Lehrsatz

Die Begierde, welche aus der Erkenntnis des Guten und Schlechten entspringt, sofern sich diese Erkenntnis auf die Zukunft bezieht, kann leichter durch die Begierde nach Dingen, die in der Gegenwart angenehm sind, eingeschränkt oder erstickt werden.

Siebzehnter Lehrsatz

Die Begierde, welche aus der wahren Erkenntnis des Guten und Schlechten entspringt, sofern sich diese um zufällige Dinge dreht, kann noch um vieles leichter durch die Begierde nach Dingen, welche gegenwärtig sind, gehemmt werden.

Achtzehnter Lehrsatz

Die Begierde, welche aus der Lust entspringt, ist, bei sonst gleichen Umständen, stärker als die Begierde, welche aus der Unlust entspringt.

Neunzehnter Lehrsatz

Jeder verlangt oder verschmäht nach den Gesetzen seiner Natur notwendig das, was er für gut oder für schlecht hält.

Zwanzigster Lehrsatz

Je mehr jemand strebt und vermag, das ihm Nützliche zu suchen, d.h., sein Sein zu erhalten, desto tugendhafter ist er; und umgekehrt, sofern jemand unterläßt, das ihm Nützliche zu suchen, d.h., sein Sein zu erhalten, insofern ist er unvernünftig.

Einundzwanzigster Lehrsatz

Niemand kann begehren, glücklich zu sein, gut zu handeln und gut zu leben, ohne daß er zugleich begehrt zu sein, zu handeln und zu leben, d.h. zu existieren.

Zweiundzwanzigster Lehrsatz

Keine Tugend kann früher als diese (nämlich das Bestreben, sich zu erhalten) begriffen werden.

Dreiundzwanzigster Lehrsatz

Sofern ein Mensch zu irgendeiner Tätigkeit dadurch bestimmt wird, daß er inadäquate Ideen hat, kann nicht absolut von ihm gesagt werden, er handle aus Tugend; sondern dies kann nur geschehen, sofern er dadurch bestimmt wird, daß er erkennt.

Vierundzwanzigster Lehrsatz

Absolut aus Tugend handeln ist nichts anderes in uns, als nach, der Leitung der Vernunft handeln, leben, sein Sein erhalten (diese drei Ausdrücke bezeichnen dasselbe) aus dem Grunde, daß man den eigenen Nutzen sucht.

Fünfundzwanzigster Lehrsatz

Niemand strebt, sein Sein um eines andern Dinges willen zu erhalten.

Sechszwanzigster Lehrsatz

Alles das, wonach wir aus Vernunft streben, ist nichts anderes als das Erkennen; und der Geist beurteilt, sofern er von der Vernunft Gebrauch macht, nur das als für ihn nützlich, was zur Erkenntnis führt.

Siebenundzwanzigster Lehrsatz

Nur von dem, was in Wahrheit zur Erkenntnis fährt oder uns an der Erkenntnis hindert, wissen wir gewiß, daß es gut oder schlecht ist.

Achtundzwanzigster Lehrsatz

Das höchste Gut des Geistes ist die Erkenntnis Gottes, und die höchste Tugend des Geistes ist, Gott erkennen.

Neunundzwanzigster Lehrsatz

Ein Einzelding, dessen Natur von der unsrigen durchaus verschieden ist, kann unser Tätigkeitsvermögen weder fördern noch hemmen. Überhaupt kann kein Ding für uns gut oder schlecht sein, wenn es nicht etwas mit uns gemeinsam hat.

Dreißigster Lehrsatz

Kein Ding kann durch das, was es mit unserer Natur gemeinsam hat, schlecht sein, sondern sofern es für uns schlecht ist, insofern ist es uns entgegengesetzt.

Einunddreißigster Lehrsatz

Sofern ein Ding mit unserer Natur übereinstimmt, insofern ist es notwendig gut.

Zweiunddreißigster Lehrsatz

Sofern die Menschen den Leiden unterworfen sind, insofern kann man nicht sagen, daß sie von Natur übereinstimmen.

Dreiunddreißigster Lehrsatz

Die Menschen können von Natur voneinander abweichen, sofern sie von Affekten, welche Leiden sind, bestürmt werden; sofern ist auch ein und derselbe Mensch veränderlich und unbeständig.

Vierunddreißigster Lehrsatz

Sofern die Menschen von Affekten, welche Leiden sind, bestürmt werden, können sie einander entgegengesetzt sein.

Fünfunddreißigster Lehrsatz

Sofern die Menschen nach der Leitung der Vernunft leben, insofern allein stimmen sie von Natur immer notwendig überein.

Sechsenddreißigster Lehrsatz

Das höchste Gut derjenigen, welche der Tugend nachwandeln, ist allen gemeinsam, und alle können sich gleicherweise desselben erfreuen.

Siebenunddreißigster Lehrsatz

Das Gut, welches jeder, der der Tugend nachwandelt, für sich, begehrt, wünscht er auch den übrigen Menschen, und um so mehr, je größer seine Erkenntnis Gottes ist.

Achtunddreißigster Lehrsatz

Das, was den menschlichen Körper so disponiert, daß er auf viele Weisen erregt werden kann, oder was ihn fähig macht, äußere Körper auf viele Weisen zu erregen, das ist dem Menschen nützlich, und um so nützlicher, je fähiger der Körper dadurch gemacht wird, auf viele Weisen erregt zu werden und andere Körper zu erregen. Umgekehrt ist das schädlich, was den Körper hiezu unfähiger macht.

Neununddreißigster Lehrsatz

Das, was bewirkt, daß das Verhältnis von Bewegung und Ruhe, welches die Teile des menschlichen Körpers zueinander haben, erhalten wird, ist gut. Umgekehrt ist das schlecht, was bewirkt, daß die Teile des menschlichen Körpers ein anderes Verhältnis der Bewegung und Ruhe zueinander annehmen.

Vierzigster Lehrsatz

Was zur gemeinsamen Vereinigung der Menschen führt oder was bewirkt, daß die Menschen in Eintracht leben, ist nützlich, dagegen ist das schlecht, was Zwietracht in den Staat bringt.

Einundvierzigster Lehrsatz

Lust ist an und für sich nicht schlecht, sondern gut; Unlust hingegen ist an und für sich schlecht.

Zweiundvierzigster Lehrsatz

Wohlbehagen kann kein Übermaß haben, sondern ist immer gut; Mißbehagen dagegen ist. immer schlecht.

Dreiundvierzigster Lehrsatz

Wollust kann ein Übermaß haben und schlecht sein; Schmerz aber kann insofern gut sein, sofern Wollust oder Lust schlecht ist.

Vierundvierzigster Lehrsatz

Liebe und Begierde können ein Übermaß haben.

Fünfundvierzigster Lehrsatz

Der Haß kann niemals gut sein.

Sechsendvierzigster Lehrsatz

Wer nach der Leitung der Vernunft lebt, strebt, soviel er kann, den Haß, den Zorn, die Verachtung usw. anderer gegen ihn durch Liebe oder Edelsinn zu vergelten.

Siebenundvierzigster Lehrsatz

Die Affekte der Hoffnung und Furcht können nicht an und für sich gut sein.

Achtundvierzigster Lehrsatz

Die Affekte der Überschätzung und Unterschätzung sind immer schlecht.

Neunundvierzigster Lehrsatz

Überschätzung macht leicht den Menschen, der überschätzt wird, hochmütig.

Fünfzigster Lehrsatz

Mitleid ist bei einem Menschen, der nach der Leitung der Vernunft lebt, an und für sich schlecht und unnütz.

Einundfünfzigster Lehrsatz

Gunst widerstreitet der Vernunft nicht, sondern kann mit ihr übereinstimmen und aus ihr entspringen.

Zweiundfünfzigster Lehrsatz

Selbstzufriedenheit kann aus der Vernunft entspringen, und nur diese aus der Vernunft entspringende Zufriedenheit ist die höchste, welche es geben kann.

Dreiundfünfzigster Lehrsatz

Niedergeschlagenheit ist keine Tugend oder entspringt nicht aus der Vernunft.

Vierundfünfzigster Lehrsatz

Reue ist keine Tugend oder entspringt nicht aus der Vernunft; sondern der, welcher eine Tat bereut, ist doppelt gedrückt oder unvermögend.

Fünfundfünfzigster Lehrsatz

Der größte Hochmut und der größte Kleinmut ist die größte Unkenntnis seiner selbst.

Sechsendfünfzigster Lehrsatz

Der größte Hochmut und der größte Kleinmut bekundet das größte geistige Unvermögen.

Siebenundfünfzigster Lehrsatz

Der Hochmütige liebt die Nähe von Schmarotzern oder Schmeichlern, haßt aber die der Edelgesinnten.

Achtundfünfzigster Lehrsatz

Ehre (Ehrfreude) widerstreitet der Vernunft nicht, sondern kann aus ihr entspringen.

Neunundfünfzigster Lehrsatz

Zu allen Handlungen, zu welchen wir durch einen Affekt, welcher ein Leiden ist, bestimmt werden, können wir auch ohne denselben durch die Vernunft bestimmt werden.

Anderer Beweis

Jede Handlung heißt insofern schlecht, sofern sie daraus entspringt, daß wir von Haß oder von irgendeinem schlechten Affekt erregt sind (s. Zusatz I zu Lehrsatz 45 dieses Teils). Keine Handlung aber ist, für sich allein betrachtet, gut oder schlecht (wie im Vorwort dieses Teils gezeigt wurde), vielmehr ist eine und dieselbe Handlung bald gut, bald schlecht. Folglich können wir zu derselben Handlung, welche jetzt schlecht ist oder welche aus irgendeinem schlechten Affekt entspringt, durch die Vernunft veranlaßt werden. – W.z.b.w.

Sechzigster Lehrsatz

Die Begierde, welche aus einer Lust oder Unlust entspringt, die sich auf einen oder einige, nicht aber auf alle Teile des Körpers bezieht, hat keine nützliche Beziehung für den ganzen Menschen.

Einundsechzigster Lehrsatz

Die Begierde, welche aus der Vernunft entspringt, kann kein Vermaß haben.

Zweiundsechzigster Lehrsatz

Sofern der Geist die Dinge nach dem Gebot der Vernunft begreift, wird er in gleicher Weise erregt, mag die Idee die eines Zukünftigen, vergangenen oder gegenwärtigen Dinges sein.

Dreiundsechzigster Lehrsatz

Wer von der Furcht geleitet wird und das Gute tut, um das Schlechte zu verhüten, der wird nicht von der Vernunft geleitet.

Vierundsechzigster Lehrsatz

Die Erkenntnis des Schlechten ist eine inadäquate Erkenntnis.

Fünfundsechzigster Lehrsatz

Unter der Leitung der Vernunft werden wir von zwei Gütern das größere und von zwei Übeln das kleinere wählen.

Sechsendsechzigster Lehrsatz

Unter der Leitung der Vernunft werden wir ein größeres künftiges Gut einem geringeren gegenwärtigen und ein kleineres gegenwärtiges Übel einem größeren künftigen vorziehen.

Siebenundsechzigster Lehrsatz

Der freie Mensch denkt über nichts weniger als über den Tod; und seine Weisheit ist nicht ein Nachdenken über den Tod, sondern über das Leben.

Achtundsechzigster Lehrsatz

Wenn die Menschen als frei geboren wurden, so würden sie, solange sie frei bleiben, keine Begriffe von gut und schlecht bilden.

Neunundsechzigster Lehrsatz

Die Tugend des freien Menschen zeigt sich ebenso groß in Vermeidung als in Überwindung von Gefahren.

Siebziger Lehrsatz

Der freie Mensch, der unter Unwissenden lebt, sucht sosehr als möglich ihren Wohltaten auszuweichen.

Einundsiebzigster Lehrsatz

Nur die freien Menschen sind gegeneinander recht dankbar.

Zweiundsiebzigster Lehrsatz

Der freie Mensch Handelt niemals arglistig, sondern stets aufrichtig.

Dreiundsiebzigster Lehrsatz

Der Mensch, der von der Vernunft geleitet wird, ist freier in einem Staate, wo er nach gemeinschaftlichem Beschlusse lebt, als in der Einsamkeit, wo er sich allein gehorcht.

Buch 5. Über die Macht der Erkenntnis oder die Menschliche Freiheit

Vorwort

Ich komme nun endlich zur anderen Seite der Ethik, welche die Mittel und Wege betrifft, die zur Freiheit führen. In diesem Teile werde ich also von der Macht der Vernunft handeln, indem ich zeige, *was die Vernunft wider die Affekte vermag*, sodann auch, *was die Freiheit des Geistes* oder die *Glückseligkeit* ist. Wir werden daraus ersehen, um wieviel der Weise mächtiger ist als der Unwissende.

In welcher Weise aber und auf welchem Wege der Verstand zu vervollkommen sei, und ferner, mit welcher Kunst der Körper gepflegt werden müsse, um seine Funktionen gehörig verrichten zu können, gehört nicht hierher. Denn dieses gehört in die Medizin, jenes zur Logik.

Hier also werde ich, wie gesagt, bloß von der Macht des Geistes oder der Vernunft handeln und vor allem zeigen, wie groß und welcher Art ihre Gewalt über die Affekte ist, sie einzuschränken oder zu mäßigen. Denn daß wir keine absolute Gewalt über sie besitzen, habe ich schon oben bewiesen.

Die *Stoiker* dagegen waren der Meinung, daß die Affekte absolut von unserem Willen abhängig seien und daß wir sie absolut beherrschen könnten. Die damit im Widerspruch stehende Erfahrung, keineswegs aber ihre Prinzipien, nötigte sie jedoch zu dem Geständnis, daß es nicht geringer Übung und Anstrengung bedürfe, um dieselben einzuschränken und im Zaum zu halten; was jemand (wenn ich mich recht erinnere) an dem Beispiel zweier Hunde, eines Haushunds und eines Jagdhunds, zu zeigen versucht hat. Er brachte es nämlich durch fortgesetzte Übung so weit, daß der Haushund an das Jagen gewöhnt, dem Jagdhund dagegen die Verfolgung der Hasen abgewöhnt wurde.

Zu dieser Ansicht neigt sich auch *Cartesius* nicht wenig hin. Denn er nimmt an, die Seele oder der Geist sei hauptsächlich mit einem gewissen Teil des Gehirns vereinigt, mit demjenigen nämlich, den man die *Zirbeldrüse* nennt, vermittelt deren der Geist alle Bewegungen, welche im Körper erregt werden, und die äußern Objekte wahrnimmt und welche der Geist dadurch allein, daß er will, verschiedenartig bewegen kann. Diese Drüse schwebt nach seiner Annahme so in der Mitte des Gehirns, daß sie durch die geringste Bewegung der Lebensgeister bewegt werden kann. Ferner behauptet er, daß diese Drüse auf ebensoviel verschiedene Weisen in der Mitte des Gehirns schwebt, auf so verschiedene Weisen sie von den Lebensgeistern einen Anstoß empfängt, und daß außerdem ebensoviel verschiedene Spuren in sie eingedrückt werden, soviel verschiedene äußere Objekte die Lebensgeister selbst gegen die Drüse stoßen. Daher komme es,

daß, wenn die Drüse später von dem Willen der Seele, der sie verschiedenartig bewegt, in diese oder jene schwankende Lage gebracht wird, in welche sie schon einmal von den auf diese oder jene Weise angeregten Lebensgeistern gebracht worden war, die Drüse selbst dann wieder die Lebensgeister auf dieselbe Weise anstößt und bestimmt, wie diese früher von der ähnlich schwebenden Lage der Drüse zurückgestoßen wurden. – Weiter nimmt er an, daß jedes Wollen des Geistes von Natur mit irgendeiner bestimmten Bewegung der Drüse vereinigt (verbunden) sei. Wenn z.B. jemand den Willen hat, ein entferntes Objekt zu betrachten, so wird dieses Wollen die Wirkung haben, daß sich die Pupille erweitert. Wenn er aber bloß an die Erweiterung der Pupille denkt, so wird es nichts nützen, den Willen dazu zu haben, weil die Natur die Bewegung der Drüse, welche dazu dient, den Lebensgeistern einen solchen Anstoß gegen den Sehnerv zu geben, welcher die Erweiterung oder Erweiterung der Pupille entspricht, nicht mit dem Willen, die Pupille zu erweitern oder zu verengen, verbunden hat, sondern lediglich mit dem Willen, ein fernes oder nahes Objekt zu betrachten.

Endlich behauptete er, daß, obgleich alle Bewegungen dieser Drüsen durch die Natur mit gewissen Gedanken, die wir haben, seit Beginn unseres Lebens verbunden zu sein scheinen, sie dennoch infolge von Angewöhnung mit anderen verbunden werden können; was er im ersten Teil seiner Schrift »Über die Leidenschaften«, Artikel 50, zu erweisen sucht.

Cartesius folgert hieraus, daß keine Seele so schwach wäre, daß sie nicht, bei guter Anleitung, eine absolute Macht über ihre Leidenschaft erlangen könnte. Denn diese sind, nach seiner Definition, *Wahrnehmungen oder Empfindungen oder Bewegungen der Seele, die sich speziell auf sie beziehen und welche – wohlgemerkt! – hervorgebracht, erhalten und verstärkt werden durch irgendeine Bewegung der Lebensgeister*. (Man sehe »Über die Leidenschaften«, Teil 1, Artikel 27.) Da wir nun mit jedwedem Wollen jedwede Bewegung der Drüse und folglich auch der Lebensgeister verbinden können und die Bestimmung des Willens lediglich in unserer Macht liegt, so werden wir also eine absolute Herrschaft über unsere Leidenschaften erlangen, wenn wir unsern Willen durch sichere und feste Urteile, nach denen wir unser Tun und Lassen regeln wollen, bestimmen und die Bewegungen der Leidenschaften, die wir haben wollen, mit diesen Urteilen verbinden würden.

Dies die Ansicht jenes hochberühmten Mannes (soweit ich sie seinen eigenen Worten entnehme). Ich würde aber kaum glauben, daß sie von einem so großen Manne herrühre, wenn sie nicht so scharfsinnig wäre. Ich kann mich wahrlich nicht genug wundern, daß ein Philosoph, der sich zum festen Grundsatz gemacht hat, alles nur aus Prinzipien abzuleiten, die durch sich selbst klar sind, und nichts zu behaupten, als was er klar und deutlich begreift, und der die Scholastiker so oft getadelt hat, weil sie dunkle Dinge durch verborgene Qualitäten erklären wollten, selbst einer Hypothese huldigt, welche dunkler ist als alle verborgenen Qualitäten!

Was, frage ich, versteht er denn unter Vereinigung des Geistes und des Körpers? Welchen klaren und deutlichen Begriff hat er von einem mit irgendeinem Teilchen einer Masse eng vereinigten Denken? Ich wünschte fürwahr, daß er diese Vereinigung aus ihrer nächsten Ursache erklärt hätte! Er hat aber den Geist so verschieden vom Körper aufgefaßt, daß er weder von dieser Vereinigung noch vom Geiste selbst eine besondere Ursache angeben konnte, sondern selbst genötigt war, auf die Ursache des ganzen Universums, d.h. auf Gott, zurückzugehen. – Sodann möchte ich gern wissen, wieviel Grade von Bewegung der Geist dieser Zirbeldrüse mitteilen und wie groß die Kraft ist, mit welcher er sie schwebend erhalten kann. Denn wir erfahren nicht, ob diese Drüse langsamer oder schneller vom Geist herumgetrieben wird als von den

Lebensgeistern, und ob die Bewegungen der Leidenschaften, die wir mit festen Urteilen enge verbunden haben, von denselben nicht wieder getrennt werden können. Denn daraus würde folgen, daß, wenn auch der Geist sich fest vorgesetzt haben würde, Gefahren entgegenzugehen und mit diesem Entschluß die Bewegung der Kühnheit verbunden hätte, die Drüse doch, beim Anblick der Gefahr, so schweben würde, daß der Geist nur an die Flucht denken könnte. Und fürwahr, da es kein Verhältnis des Wollens zur Bewegung gibt, so gibt es auch keine Vergleichung zwischen dem Vermögen und den Kräften des Geistes und denen des Körpers; und folglich können die Kräfte des Körpers niemals durch die Kräfte des Geistes bestimmt werden. – Hiezu kommt, daß man diese Drüse nicht in der Mitte des Gehirns so gelegen findet, daß sie so leicht und auf so vielerlei Weisen herumgetrieben werden könnte und daß sich auch nicht alle Nerven bis zu den Gehirnhöhlen erstrecken. –

Alles endlich, was er vom Willen und seiner Freiheit behauptet, lasse ich beiseite, da ich zur Genüge gezeigt habe daß es falsch ist.

Weil also das Vermögen des Geistes, wie oben gezeigt worden, durch die Erkenntnis allein definiert wird, so werden wir die Mittel gegen die Affekte, welche, wie ich glaube, alle Menschen zwar aus Erfahrung kennen, aber weder genau beobachten noch deutlich erkennen, nur aus der Erkenntnis des Geistes bestimmen und aus ihr allein alles dasjenige, was seine Glückseligkeit betrifft, ableiten.

Axiome

I. Wenn in demselben Subjekt zwei entgegengesetzte Tätigkeiten angeregt werden, so wird notwendig entweder in beiden oder in einer allein eine Veränderung geschehen, bis sie aufhören, entgegengesetzt zu sein.

II. Das Vermögen der Wirkung wird durch das Vermögen der Ursache selbst bestimmt, sofern ihr Wesen durch das Wesen der Ursache selbst erklärt oder bestimmt wird. (Dieses Axiom erhellt aus Lehrsatz 7, Teil 3.)[\[356\]](#)

Erster Lehrsatz

So wie die Gedanken und die Ideen der Dinge im Geiste sich ordnen und verketten, genau ebenso ordnen und verketten sich die Erregungen des Körpers oder die Vorstellungen der Dinge im Körper.

Zweiter Lehrsatz

Wenn wir eine Gemütsbewegung oder ehren Affekt von dem Gedanken der äußern Ursache trennen und mit anderen Gedanken verbinden, so werden die Liebe oder der Haß gegen die äußere Ursache wie auch die Schwankungen des Gemüts, die aus diesen Affekten entspringen, vernichtet werden.

Dritter Lehrsatz

Ein Affekt, der ein Leiden ist, hört auf, ein Leiden zu sein, sobald wir eine klare und deutliche Idee von ihm bilden.

Vierter Lehrsatz

Es gibt keine Körpererregung, von der wir nicht einen klaren und deutlichen Begriff bilden können.

Fünfter Lehrsatz

Der Affekt gegen ein Ding, das wir uns schlechthin vorstellen, also weder als notwendig noch als möglich noch als zufällig, ist, bei sonst gleichen Umständen, unter allen Affekten der stärkste.

Sechster Lehrsatz

Sofern der Geist alle Dinge als notwendige erkennt, insofern hat er eine größere Macht über die Affekte oder leidet er weniger von ihnen.

Siebenter Lehrsatz

Die Affekte, welche aus der Vernunft entspringen oder vor; ihr erregt werden, sind in bezug auf die Zeit stärker als diejenigen, die sich auf Einzeldinge beziehen, welche wir als abwesend betrachten.

Achter Lehrsatz

Von je mehr zusammenwirkenden Ursachen ein Affekt erregt wird, desto stärker ist er.

Neunter Lehrsatz

Ein Affekt, der sich, auf viele und verschiedene Ursachen bezieht, die der Geist mit dem Affekt zugleich betrachtet, ist minder schädlich, und wir leiden minder durch ihn und sind gegen jede einzelne Ursache minder erregt als ein anderer, gleich starker Affekt, der sich bloß auf Eine Ursache oder auf wenigere bezieht.

Zehnter Lehrsatz

Solange wir nicht von Affekten bestürmt werden, die unserer Natur entgegengesetzt sind, solange haben wir die Macht, die Körpererregungen gemäß ihrer Ordnung nach der Erkenntnis zu ordnen und zu verketteten.

Elfter Lehrsatz

Auf je mehr Dinge sich eine Vorstellung bezieht, um so häufiger ist sie oder um so öfter lebt sie auf, und desto mehr nimmt sie den Geist ein.

Zwölfter Lehrsatz

Die Vorstellungen der Dinge werden leichter mit Vorstellungen verbunden, die sich auf Dinge beziehen, welche wir klar und deutlich erkennen, als mit anderen.

Dreizehnter Lehrsatz

Mit je mehr andern Vorstellungen eine Vorstellung verbunden ist, desto öfter lebt sie auf.

Vierzehnter Lehrsatz

Der Geist kann bewirken, daß alle Körpererregungen oder Vorstellungen der Dinge auf die Idee Gottes bezogen werden.

Fünfzehnter Lehrsatz

Wer sich und seine Affekte klar und deutlich erkennt, liebt Gott und um so mehr, je mehr er sich und seine Affekte erkennt.

Sechzehnter Lehrsatz

Diese Liebe zu Gott muß den Geist am meisten einnehmen.

Siebzehnter Lehrsatz

Gott ist frei von allen Leiden und wird von keinem Affekt der Lust oder Unlust erregt.

Achtzehnter Lehrsatz

Niemand kann Gott hassen.

Neunzehnter Lehrsatz

Wer Gott liebt, kann nicht wünschen, daß Gott ihn wiederliebt.

Zwanzigster Lehrsatz

Diese Liebe zu Gott kann weder durch den Affekt des Neids noch der Eifersucht getrübt werden, sondern sie wird desto mehr genährt, je mehr Menschen wir uns durch dasselbe Band der Liebe mit Gott verbunden vorstellen.

Einundzwanzigster Lehrsatz

Der Geist kann nur, solange der Körper dauert, sich etwas vorstellen und sich der vergangenen Dinge erinnern.

Zweiundzwanzigster Lehrsatz

In Gott gibt es jedoch notwendig eine Idee, welche das Wesen dieses oder jenes menschlichen Körpers unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit ausdrückt.

Dreiundzwanzigster Lehrsatz

Der menschliche Geist kann mit dem Körper nicht absolut zerstört werden, sondern es bleibt von ihm etwas übrig, was ewig ist.

Vierundzwanzigster Lehrsatz

Je mehr wir die Einzeldinge erkennen, um so mehr erkennen wir Gott.

Fünfundzwanzigster Lehrsatz

Das höchste Bestreben des Geistes und die höchste Tugend ist, die Dinge nach der dritten Erkenntnisgattung zu erkennen.

Sechszwanzigster Lehrsatz

Je befähigter der Geist ist, die Dinge nach der dritten Erkenntnisgattung zu erkennen, desto mehr begehrt er, die Dinge nach dieser Erkenntnisgattung zu erkennen.

Siebenundzwanzigster Lehrsatz

Aus dieser dritten Erkenntnisgattung entspringt die höchste Befriedigung des Geistes, die es geben kann.

Achtundzwanzigster Lehrsatz

Das Bestreben oder die Begierde, die Dinge nach der dritten Erkenntnisgattung zu erkennen, kann nicht aus der ersten, wohl aber aus der zweiten Erkenntnisgattung entspringen.

Neunundzwanzigster Lehrsatz

Alles, was der Geist unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit erkennt, das erkennt er nicht daraus, daß er die gegenwärtige wirkliche Existenz des Körpers begreift, sondern daraus, daß er das Wesen des Körpers unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit begreift.

Dreißigster Lehrsatz

Sofern unser Geist sich und den Körper unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit erkennt, insofern hat er notwendig eine Erkenntnis Gottes und weiß, daß er in Gott ist und durch, Gott begriffen wird.

Einunddreißigster Lehrsatz

Die dritte Erkenntnisgattung hängt vom Geiste als der formalen Ursache ab, sofern der Geist selbst ewig ist.

Zweiunddreißigster Lehrsatz

Was wir nach der dritten Erkenntnisgattung erkennen, darin erfreuen wir uns, und zwar verbunden mit der Idee Gottes als Ursache.

Dreiunddreißigster Lehrsatz

Die intellektuelle Liebe zu Gott, die aus der dritten Erkenntnisgattung entspringt, ist ewig.

Vierunddreißigster Lehrsatz

Der Geist ist nur, solange der Körper dauert, den Affekten unterworfen, die zu den Leiden gehören.

Fünfunddreißigster Lehrsatz

Gott liebt sich selbst mit unendlicher intellektueller Liebe.

Sechsenddreißigster Lehrsatz

Die intellektuelle Liebe des Geistes zu Gott ist eben die Liebe Gottes, womit Gott sich selbst liebt, nicht sofern er unendlich ist, sondern sofern er durch das Wesen des menschlichen Geistes, unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit betrachtet, ausgedrückt werden kann. Das heißt, die intellektuelle Liebe des Geistes zu Gott ist ein Teil der unendlichen Liebe, womit Gott sich selbst liebt.

Siebenunddreißigster Lehrsatz

Es gibt in der Natur nichts, was dieser intellektuellen Liebe entgegengesetzt wäre oder sie aufheben könnte.

Achtunddreißigster Lehrsatz

Je mehr Dinge der Geist nach der zweiten und dritten Erkenntnisgattung erkennt, desto weniger leidet er von den Affekten, welche schlecht sind, und desto weniger fürchtet er den Tod.

Neununddreißigster Lehrsatz

Wer einen Körper hat, der zu sehr vielen Dingen befähigt ist, der hat einen Geist, dessen größter Teil ewig ist.

Vierzigster Lehrsatz

Je mehr Vollkommenheit ein Ding hat, desto mehr tätig und desto weniger leidend ist es, und umgekehrt, je mehr ein Ding tätig ist, desto vollkommener ist es.

Einundvierzigster Lehrsatz

Wenn wir auch nicht wußten, daß unser Geist ewig ist, so würden wir doch die Frömmigkeit und die Religion und überhaupt alles, was, wie im vierten Teil gezeigt wurde, zur Seelenstärke und zur Großmut gehört, für das Wichtigste halten.

Zweiundvierzigster Lehrsatz

Die Glückseligkeit ist nicht der Lohn der Tugend, sondern die Tugend selbst; und wir erfreuen uns derselben nicht, weil wir die Lüste einschränken, sondern umgekehrt, weil wir uns derselben erfreuen, können wir die Lüste einschränken.

Joachim Stiller

Münster, 2016

Ende

[Zurück zur Startseite](#)